De l'Importance de l'Expression ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ dans Saint-Paul

Lucien Delieutraz

BS2651
.D345

LIBRARY OF PRINCETON
MAY 9 1975
THEOLOGICAL SEMINARY

BS2651
.D345

DE

l'Importance de l'Expression

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

DANS

SAINT-PAUL

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER

par

Lucien DELIEUTRAZ

...τῷ Θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
Rom. VI, 11.

GENÈVE
IMPRIMERIE J. STUDER, ROND-POINT DE PLAINPALAIS, 3

1899

LIBRARY OF PRINCETON
MAR 2 1973
THEOLOGICAL SEMINARY

BS2651
.D345

LIBRARY OF PRINCETON
MAR 2 1973
THEOLOGICAL SEMINARY

DE

l'Importance de l'Expression

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

DANS

SAINT-PAUL

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER

par

Lucien DELIEUTRAZ

...τῷ Θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
Rom. VI, 11.

GENÈVE
IMPRIMERIE J. STUDER, ROND-POINT DE PLAINPALAIS, 3

1899

La Faculté de Théologie, chargée par le règlement de l'Université d'examiner la présente Thèse, en autorise l'impression, sans toutefois exprimer par là d'opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

Le Doyen de la Faculté :

Dr Ed. MONTET, professeur.

CHAPITRE PREMIER

L'interprétation de la formule ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

PARAGRAPHE PREMIER

Exposé du sujet.

Le lecteur du Nouveau Testament a sans doute remarqué une expression qui revient souvent sous la plume de quelques écrivains du recueil sacré. Il s'agit de ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ qui, par sa fréquence, revêt pour ainsi dire le caractère d'une formule.

Elle ne se présente pas toujours sous cette forme, qui est la forme complète. En voici d'autres où l'on n'a pas de peine à reconnaître avec la première la plus étroite parenté : ἐν Χριστῷ, ἐν κυρίῳ, ἐν αὐτῷ (= Χρ.), ἐν ᾧ (= Χρ.), etc.

On ne trouve cette expression que dans les Epîtres de Paul, la première lettre de Pierre, les Actes des Apôtres, et dans l'ensemble des écrits johanniques[1].

---

[1] I Pierre 3, 16 ; 5, 10, 14.
Actes 4, 2, 9, 10, 12 ; 13, 39.
Jean 6, 56 ; 14, 20, 30 ; 15, 2-7 ; 16, 33 ; 17, 21, 22.
I Jean 2, 5, 6, 8, 24, 27 ; 3, 5, 6, 24 ; 5, 11, 19, 20.
Apoc. 1, 9 ; 14, 13.

Les autres livres du N. T., savoir les Evangiles synoptiques, Jacques, II Pierre, Jude, Hébreux, en sont totalement dépourvus.

Mais où elle abonde, c'est dans les lettres de Paul. Elle n'y apparaît pas moins de 164 fois :

I Thessal. I, 1 ; II, 14 ; III, 8 ; IV, 1, 16 ; V, 12, 18.

II Thessal. I, 1 ; III, 4, 12.

Galates I, 22 ; II, 4, 17 ; III, 14, 26, 28 ; V, 6, 10 ; VI, 15.

I Cor. I, 2, 4, 5, 30, 31 ; III, 1 ; IV, 10, 15, 17 ; VII, 22, 39 ; IX, 1, 2 ; XI, 11 ; XV, 18, 19, 22, 31, 58 ; XVI, 19, 24.

II Cor. I, 19, 20 ; II, 12, 14, 17 ; III, 14 ; V, 17, 19, 21 ; X, 17 ; XII, 2, 19 ; XIII, 4.

Romains III, 24 ; VI, 11, 23 ; VIII, 1, 2, 39 ; IX, 1 ; XII, 5 ; XIV, 14 ; XV, 17 ; XVI, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 22.

Philémon 8, 16, 20, 23.

Colossiens I, 2, 4, 14, 16, 17, 19, 28 ; II, 3, 6, 7, 9, 10, 11, 12 ; III, 18, 20 ; IV, 7, 17.

Ephésiens I, 1, 3, 4, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 20 ; II, 6, 7, 10, 13, 15, 21, 23 ; III, 6, 11, 12, 21 ; IV, 1, 17, 21, 32 ; V, 8 ; VI, 1, 10, 21.

Philippiens I, 1, 13, 14, 26 ; II, 1, 5, 19, 24, 29 ; III, 1, 3, 9, 14 ; IV, 1, 2, 4, 7, 10, 13, 19, 21.

I Timothée I, 14 ; III, 13.

II Tim, I, 1, 9, 13 ; II, 1, 10 ; III, 12, 15.

Un coup d'œil sur cette simple liste nous donne déjà une idée de la place que cette formule occupe dans les écrits de Paul. Le rôle qu'elle y joue est encore accentué par les deux considérations suivantes :

1° Non seulement nous la rencontrons partout dans ces écrits (sauf dans Tite), mais, considéré au point de vue chronologique, son usage est de plus en plus fréquent. Déjà, dans les Actes, qui relatent les premiers discours du missionnaire, celui-ci déclare (XIII, 39) que le salut n'est pas dans la loi de Moïse, mais que c'est en Christ que le croyant est justifié (*ἐν τούτῳ* (= *Ἰησου*) *πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*). Dans les Thessal., dès le premier verset de la première lettre, nous voyons l'apôtre s'adresser « à l'Eglise de Thessal., qui est en Dieu le Père et dans le Seigneur Jésus-Christ » (*ἐν... κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ*).

La formule a désormais sa place marquée dans la littérature paulinienne ; fréquente dans Gal., plus encore dans I et II Cor. et Rom., elle atteint son maximum d'intensité dans les épîtres de la captivité, notamment dans Eph., pour diminuer beaucoup dans les Pastorales.

2° Pour que cette expression fût tant de fois répétée, il fallait qu'elle eût dans la pensée de l'apôtre, une importance considérable. Cela est évident si l'on constate qu'elle est étroitement liée aux notions fondamentales de la doctrine paulinienne.

Voici quelques exemples :

La foi (*διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐν Χρ. Ἰ*), Gal, III, 26.

La justice *ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ* (=*Χρ.*) II Cor. V, 21.

La justification (*Ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ*) Gal. II, 17.

La vie éternelle (*τὸ δὲ χάρισμα τοῦ Θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χρ. τῷ κυρίῳ ἡμων*) Rom. VI, 23.

L'amour (*Χωρίσαι ἀπο τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τῆς ἐν Χρ Ἰ. τῷ κυρίῳ ἡμῶν*). Rom. VIII, 39.

La sanctification (*ἡγιασμένοις ἐν Χρ. Ἰ.*) I Cor. I, 2.

Un seul corps (*οἱ πολλοὶ ἓν σῶμα ἐσμεν ἐν Χρ.*). Rom. XII, 5.

La rédemption (*δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χρ. Ἰ.*). Rom. III, 24.

Ces deux remarques sont bien de nature à faire prendre la formule en sérieuse considération. Le seul fait qu'elle entre pour une part aussi grande dans le langage de Paul constitue déjà une présomption en faveur de son importance ; mais quelle ne doit pas être sa valeur sous la plume d'un penseur tel que l'apôtre des Gentils ! Celui-ci ne peut s'en être servi d'une manière en quelque sorte indifférente. Il est manifeste au contraire qu'elle devait donner à sa pensée toute sa force et comme sa marque caractéristique, et cette expression, qu'en raison de sa fréquence nous nommons assez légèrement une formule, était destinée à éclairer les nouveaux chrétiens sur la vérité qu'ils avaient reçue.

Il est donc nécessaire de savoir exactement ce qu'elle signifie. Nous ne pensons pas qu'elle soit susceptible d'interprétations diverses ; nous estimons même que plusieurs sens nuiraient à sa clarté, comme il est facile de s'en convaincre en consultant les versions différentes du Nouveau Testament. Il doit y avoir un sens applicable à tous les passages contenant la formule. C'est à le rechercher qu'est consacrée cette étude. Nous nous proposons de montrer, dans le reste de ce premier chapitre, que la même interprétation est obtenue lorsqu'on envisage la formule *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* à l'un ou l'autre de ces trois points de vue :

a) Comparaison avec le grec profane et le grec sémitique.

b) Le système des prépositions pauliniennes.

c) L'expérience de l'apôtre Paul.

Dans les chapitres suivants, nous essayerons de justifier l'interprétation que nous aurons adoptée.

N.-B. — Ainsi que nous l'avons dit, la formule se trouve dans plusieurs livres du N. T. Mais, étant donné qu'elle est plus fréquente dans Paul, nous nous bornerons à ce dernier. Il semble d'ailleurs qu'elle lui ait été spéciale, et que les autres écrivains (Jean excepté) n'aient fait que la reproduire.

PARAGRAPHE II

Point de vue philologique.

Pour arriver à une interprétation unique de ἐν Χρ. Ἰ, il faut en donner auparavant une traduction exacte.

Cela semble facile au premier abord. Mais cette facilité n'est qu'apparente ; en réalité rien n'est moins aisé. Nous en trouvons la preuve dans les quelques versions du N. T. que nous avons eues entre les mains (Vulgate, traduction de Luther, et les versions françaises d'Ostervald, de Segond, de Bonnet, d'Oltramare et de Stapfer) ; voici, à titre d'exemples, les différences que nous avons relevées à propos de certains passages.

Gal. II, 4. « ...libertatem nostram, quam habemus in Christo Jesu »[1]. Stapfer : la liberté dont nous jouissons *grâce à* J.-C.

Gal. II, 17, « Quaerentes justificari in Christo. » Luther : *durch* Christum gerecht. — Justifiés *par* J.-C. (Ost., Segond, Bonnet) ; cf. Gal. III, 14.

Gal. III, 26, « per fidem, quæ est in Christo Jesu ». Luther : durch den Glauben *an* Christum Jesum.

[1] Nous remplaçons le texte grec par la traduction latine, qui est littérale.

I Cor. I, 4, 5, « gratia Dei, quæ data est vobis in Christo Jesu », « divites in illo ». — Luther : *durch* ihn reich. — Grâce donnée *par* J.-C. ; enrichis *par* lui (Ost., St.).

I Cor. I, 31, « In Domino glorietur ». — Luther : wer sich rühmet, der rühme sich *des Herrn*. (Ici la préposition ἐν est éliminée.) — Se glorifie *au sujet du* Seigneur (St.). Le même auteur traduit le v. 30 du même chapitre : par lui (Dieu) vous appartenez *à* J.-C.

I Cor. VII, 22, « Qui in Domino vocatus est servus ».— L'esclave qui est appelé *par* le Seigneur (Ost.). — L'esclave appelé *au* Seigneur (St., Olt.).

I Cor. VII, 39, « Tantum in Domino ». — Pourvu que ce soit *selon* le Seigneur (Ost.).

I Cor. XV, 58, « Labor vester non est inanis in Domino ». Votre travail n'est pas vain *auprès du* Seigneur (Ost.).

II Cor. II, 12, « Ostium mihi apertum esset in Domino ». Quoique le Seigneur m'y eût ouvert une porte (Ost.). La préposition ἐν n'est pas traduite. Cf. St. et Bonnet.

II, Cor. XIII, 4, « Infirmi sumus in illo ». — Nous sommes aussi faibles *comme* lui (Ost., St.).

Rom. III, 24, « Redemptionem, quæ est in Christo Jesu ». Durch die Erlösung, so *durch* Christum Jesum geschehen ist (Luther). — Au moyen de la rédemption *faite par* J.-C. (St.).

Rom. IX, I, « Veritatem dico in Christo, non mentior. » Je parle en vérité *devant* Christ (St.).

Rom. XVI, 2, « ut eam suscipiatis in Domino. » — Afin que vous la receviez *pour l'amour du* Seigneur (Ost.).

Rom. XVI, 7, « Qui et ante me fuerunt in Christo ». — Et qui même *ont cru en* J.-C. avant moi (Ost.) ; cf. XVI, 11. — Qui *se sont attachés* à Christ même avant moi (St.).

Rom. 16,10 « probum in Christo ». Reconnu fidèle *à* J.-C. (Ost).

Rom. 16, 12 a et b. « Quæ laborant in Domino ;... quæ multum laboravit in Domino ». Qui travaillent *pour* le Seigneur (Ost., Segond, Olt, Bonnet). — *Dans l'œuvre du* Seigneur (St.).

Rom. 16, 22. « Saluto vos ego Tertius in Domino. » — Je vous salue *au* Seigneur, moi Tertius (Ost.).

On le voit, les divergences sont nombreuses. Comment les expliquer ? Certes, nous ne prétendons pas que les traductions doivent toujours avoir entre elles une parfaite unité ; cela, quoique fort désirable, sera peut-être à jamais impossible. Ce qu'on doit souhaiter toutefois, c'est que l'accord existe sur les points les plus essentiels. Il est telle parole biblique qu'il est nécessaire de ne point rendre diversement, sous peine d'en fausser le sens.

On a remarqué, par les quelques exemples qui précèdent, que les différences portent sur la préposition ἐν. C'est la seule difficulté que rencontrent les traducteurs ; c'est leur pierre d'achoppement. Les uns, soucieux d'exactitude, ont adopté la traduction qui leur semblait s'accorder le mieux avec l'interprétation spéciale à laquelle ils s'étaient arrêtés ; d'autres, désireux de littéralisme, ont traduit servilement. La Vulgate, par exemple, est irréprochable à cet égard. Elle se prête admirablement d'ailleurs au mot à mot; pour chaque terme de l'original, le latin possède un correspondant exact, et c'est surtout au point de vue des particules (prépositions, adverbes, conjonctions, interjections) qu'il manifeste sa supériorité sur les langues modernes, sur la française en particulier.

La difficulté de traduire exactement la préposition ἐν

nous met en présence d'une considération générale relative à l'apôtre Paul. Si celui-ci avait été Grec, si dès son jeune âge et dans le cours de ses études il ne s'était servi que de la langue grecque, il n'y aurait pas à hésiter sur la traduction de ἐν Χρ. Ἰ. Elle serait indiquée par le sens de la préposition grecque. Mais il n'en est rien. L'apôtre écrivait ses lettres en grec parce qu'il avait affaire à des « Gentils »; pour lui, il était Juif, « Hébreu fils d'Hébreux », et son instruction il l'avait reçue à Jérusalem. Il n'est donc pas douteux que sa pensée ait gardé l'empreinte rabbinique. En fut-il autant de son style? Quel est le grec qu'il employait dans son ministère, et qui devait conserver éternellement la merveilleuse richesse de sa pensée? Ce n'était pas le grec pur de l'Attique, puisqu'il déchirait l'oreille délicate des Corinthiens (2 Cor. 11, 16). C'est un langage particulier que l'on a désigné sous le nom d'*idiome hellénistique*, par où l'on entend « le dialecte dont se servaient les Juifs qui vivaient parmi les Grecs ou entretenaient des relations suivies avec eux; ou bien, si l'on aime mieux, l'idiome hellénistique est cette forme particulière de la langue grecque qui prit naissance dans la bouche de l'orient sémitique, lorsque les deux sphères de la vie juive et de la vie grecque entrèrent en contact et se pénétrèrent l'une l'autre »[1].

Les deux langues se sont donc ressenties de cette interpénétration des deux civilisations. Dans le langage de Paul, toute la question est d'établir le départ entre les deux éléments hébreu et grec. On n'a pas de peine à découvrir l'origine hébraïque de certains termes comme foi, grâce,

[1] Ed. Reuss, *Hellenistisches Idiom*, Realencyclopädie de Herzog; tome V.

œuvre, église, esprit, chair, rédemption, saint, sauveur justifier, sauver, etc.[1] ; mais, si nous nous plaçons au seul point de vue de notre préposition ἐν, voici ce qu'il s'agit de déterminer : à quelle syntaxe appartient-elle ? Comment, dès lors, l'interpréter ? Est-elle un produit de l'hébreu et, par conséquent, la translation en grec d'une particule hébraïque dont il importe de rechercher le sens ? ou bien devons-nous écarter toute influence sémitique et ne considérer ἐν que dans ses rapports avec la syntaxe grecque ?

Le problème, on le voit, ne manque pas d'intérêt ; mais il est compliqué. Un théologien allemand, M. A. Deissmann, privat-docent à l'université de Marburg, s'est appliqué à en donner la solution[2]. Cherchant l'explication de cette même formule qui fait l'objet de cette thèse, il a abordé le problème par le côté philologique. Avec une patience admirable, pour déterminer l'influence qu'avait certainement subie la formule, M. Deissman se livra à une minutieuse enquête. Il rechercha dans la littétérature grecque profane, puis dans la littérature grecque sémitique, la préposition ἐν employée d'une manière analogue à celle des épîtres de Paul, et il conclut de cette comparaison a une influence exercée non par l'hébreu, mais par le grec profane.

Nous allons exposer en quelques pages le travail du professeur allemand.

Il n'était pas nécessaire de s'arrêter à tous les passages renfermant la préposition ἐν. Ce qui constitue la marque

---

[1] Ed. Reuss, *o. cit.*

[2] A Deissmann, *Die neutestamentliche Formel « In Christo Jesu »*, Marburg, 1892.

caractéristique de la formule paulinienne, c'est ἐν *suivi d'un nom de personne au singulier* (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). C'était cette construction dont il s'agissait de noter les analogies dans les littératures que nous savons.

Une première question à résoudre concernait le sens dans lequel ἐν était construit avec le sing. de la personne dans les grécités profane et sémitique.

Une deuxième question était relative aux sources de la syntaxe de Paul. Il fallait notamment rechercher si la formule ne devait rien au génie créateur de l'apôtre.

C'est alors qu'il serait possible de répondre à une dernière question, de beaucoup la plus importante : que signifie ἐν Χρ. Ἰ.

Grécité profane. M. Deissmann passa en revue *tous* les écrivains de cette littérature. Homère, Pindare, Eschyle, Sophocle, Euripide, Hérodote, les Comiques, Thucydide, Xénophon, Platon, Aristote, les orateurs attiques, Théocrite, Lycophron, Polybe, Plutarque, Marc-Aurèle, Aelius Aristide, furent successivement et dans l'ordre chronologique soumis à l'examen le plus subtil [1].

Voici les résultats de cette première enquête :

1° Ἐν suivi d'un nom de personne au pluriel est très fréquent dans le grec profane [2]. Le singulier est beaucoup plus rare.

2° Dans le dernier cas, ἐν doit être pris au sens local. Exemples :

Pindare : *νῦν δ' ἔλπομαι μέν, ἐν Θεῷ γε μὰν τέλος*. Ol. 13, 104.

Eschyle : *ἐν ἀγγέλῳ γὰρ κρυπτὸς ὀρθοῦται λόγος*. Chœph. 762.

---

[1] Deissmann, *op. cit.*, 16-32.

[2] Il a dans ce cas le sens du latin *inter*.

Démosthène : *ἐν τῷ Θεῷ τὸ τούτου τέλος ἦν οὐκ ἐν ἐμοί.* 18, 193.

Marc Aurèle : *ὦ φύσις, ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα,* 4, 23.

3° Dans la grécité entière, des Tragiques à Aristide, *ἐν* a très souvent, outre un sens local, un sens psychologique. Exemples :

Sophocle : *ἐν σοὶ τὰ κείνων φασὶ γίγνεσθαι κράτη.* Oed à Col. 392.

ἐν δ' ἐμοὶ τέλος αὐτοῖν γένοιτο τῆσδε τῆς μάχης πέρι, Oed à Col. 422.

Euripide : *ἐν σοὶ βραβεύειν, ὦ νεᾶνι, τοὺς λόγους.* Hel. 996.

ἐν τῷ δικαίῳ ἐλπίδες σωτηρίας Hel., 1031.

Hérodote : *ἐν σοι νῦν, Καλλίμαχε, ἔστιν ἢ καταδουλῶσαι Ἀθήνας,* 6, 109.

Thucydide : *ὅπερ καὶ ἐν τῷ Παυσανίᾳ ἐνεῖδον.* 1, 95, 7.

Xénophon : *ἐλπίδας ἔχων μεγάλας ἐν αὐτῷ.* Cyr. 1, 4, 25.

Platon : *ἐν τῷ Σιμμίᾳ ἀμφότερα, καὶ μέγεθος καὶ σμικρότητα,* Phédon, 102 B.

Démosthène : *καὶ ὅση δεινότης ἦν ἐν τῷ Φιλίππῳ,* 18, 144.

Plutarque : *οὐδὲν ἐν τῷ Σύλλᾳ φιλάνθρωπον οὐδὲ μέτριον ἐλπίσαντες* I, 460 F.

οὐκ ἔστιν ἐν σοὶ τύραννος (= non est in te tyrannidis capax ingenium), II, 175, E.

Marc-Aurèle : *καὶ τὸ ἐν σοὶ Θεῖον τιμήσῃς,* 12, 1.

ἡ δὲ ἐν σοὶ ἀλήθεια, 12, 15.

4° En aucun cas *ἐν* n'est mis pour *διά* (gén.) ou une autre préposition.

Grécité influencée par l'hébreu [1]. Cette littérature peut être divisée en trois groupes distincts.

---

[1] Deissmann, *op. cit.*, pp. 32-59.

L'un comprend les traductions grecques de textes hébreux et araméens, textes que nous possédons, ce qui permet le contrôle. Ce premier groupe est représenté par la version des LXX.

Le deuxième se compose de traductions de textes perdus ; ce sont Jésus Sirach, Tobit, Judith, 1 Macc., Baruch (1, 1-3, 8), 3 Esdras, Psaumes de Salomon.

Au troisième groupe appartiennent les textes grecs originaux : Baruch, Epître de Jérémie, Prière d'Azarias, Prière des trois jeunes gens, Bel et le Dragon, Suzanne, Prière de Manassé, Adjonction au livre d'Esther, Sapience de Salomon, 2 Macc., 3 Macc.

Résultats relatifs à ces trois groupes :

a) *Les LXX.*

1° Ἐν suivi d'un nom de personne au singulier se trouve 321 fois dans les LXX.

2° Dans 253 passages, εν correspond à l'hébreu ב ; 174 fois il n'est qu'une imitation machinale, non grecque de ב. Exemples :

Ἐπλήρωσατε τὰς χεῖρας ἕκαστος ἐν τῷ υἱῷ ἢ ἐν τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ, Exode 32, 29.

Ἰδοὺ θέλει ἐν σοὶ ὁ βασιλεύς, 1 Sam. 18, 22.

Καὶ ἔπεσεν Ἀχαάβ ἐν τίνι, 1 Rois, 20, 14.

Καὶ τὰς ἀποθήκας σου ἐν σοί, Ez. 28, 13.

Καὶ ἠδίκησεν ἐν κυρίῳ Θεῷ, 2 Chr. 26, 13.

Dans les 79 autres passages ἐν exprime un rapport de lieu, ou bien il est psychologique ; il est la traduction de ב, mais cet usage se retrouve dans le grec profane. Exemples :

Ὅτι ἀσχήμον ἐποίησεν ἐν Ἰσραήλ. Gen. 34, 7.

Ὅτι ἐν σοὶ ὁ Θεός ἐστιν, Esaïe, 45, 14.

Πᾶς ἄνθρωπος εἶδεν ἐν ἑαυτῷ, Job, 36, 25.

3° Dans 55 cas, ἐν traduit un autre mot du texte hébreu. Exemples :

Bèkèreb. Gen. 18, 22.

Bethokh. Ez. 22, 7.

4° Dans 13 cas enfin, ἐν est ajouté par les traducteurs à un datif pronominal, et cela sans nécessité. Exemple :

Ἵνα ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν ἰσχύν, Ex. 9, 16.

b) *Deuxième groupe.*

La préposition ἐν présente, dans les livres traduits de textes hébreux perdus, les mêmes particularités que nous venons de voir dans les LXX. Non pas que nous ayons là une influence de cette traduction ; les traducteurs ont plutôt obéi au même principe herméneutique.

c) *Troisième groupe.*

Dans les originaux de la littérature grecque sémitique, ἐν est employé comme dans le grec profane. On n'y trouve aucun exemple de ἐν identifié à ב.

M. Deissmann ne borna pas là son enquête. Il l'étendit à la *littérature chrétienne primitive*, abstraction faite des écrits de Paul [1], et aboutit aux résultats suivants :

1° Cette littérature offre quelques exemples d'un ἐν suivi d'un nom de personne au singulier, mais équivalent à ב. Les passages qui le renferment ne sont guère que des traductions de textes sémitiques. Exemples :

Ἐν ᾧ ἠυδόκησα, Matt. 3, 17 (2 Sam., 22, 20.)

Ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια, Matt. 9, 34.

2° Dans nombre de passages ἐν est construit comme dans le grec profane (sens local). Exemples :

---

[1] Deissmann, *op. cit.* pp. 59-62.

Αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν σοί, Matt. 11, 23.

Ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ, Marc, 5, 30.

Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, Actes 17, 28.

Μήποτε ἔσται ἔν τινι ὑμῶν καρδία πονηρά, Ebr. 3, 12.

Ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, Jean 5, 26.

Σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία, 1 Jean, 1, 5.

M. Deissmann aborde enfin la *littérature paulinienne*. Il y scrute l'usage de ἐν, abstraction faite de la formule *ἐν Χρ Ἰ.*, et résout ainsi la deuxième question, relative aux sources de la syntaxe paulinienne :

1° *Paul fait de ἐν le même usage que le grec profane* (sens local). Exemples :

Gal. 1, 16, *ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί.*

2 Cor. 11, 10, *ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί.*

Col. 3, 3, *ἡ ζωὴ ὑμων κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ.*

2 Tim. 1, 5, *τῆς ἐν σοὶ πίστεως.*

2° On ne trouve dans la littérature paulinienne aucune trace d'un ἐν qui soit une traduction machinale de ב.

De l'ensemble de l'étude du professeur Deissmann, il résulte donc que le langage de Paul subit les deux influences du grec profane et du grec sémitique. Elles apparaissent clairement dans les épîtres. Comment déterminer la part de chacune ? C'est là ce qui importe. Voici comment s'explique M. Deissman à ce sujet : « Dass das *Lexikon* der LXX, namentlich sein religiöses und ethisches Begriffsmaterial, in der gesamten nachfolgenden Literatur nachwirkt, steht ja ausser allem Zweifel, auch hinsichtlich der paulinischen Schriften. Ganz anders dagegen steht es mit der *Syntax*. Hier ist es einfach unrichtig, den allgemeinen Satz von der Einwirkung der LXX aufzustellen. Ein einzelner Autor mag vielleicht Gefallen daran gefunden

haben, zu hebraisieren, oder mag auch unbewusst einmal unter der Herrschaft gewisser Fügungen gestanden haben : im ganzen ist zu sagen, dass der syntaktische Einfluss der LXX nicht sehr weit reicht. Sie waren Uebersetzer, und was sie an eigentümlich semitischen Strukturen produzierten, wurde ihnen nicht durch die Gepflogenheiten eines bereits vorhandenen Judengriechisch, welches auch in der Folgezeit noch gesprochen wurde, nahegelegt, sondern war eine Konsequenz ihres hermeneutischen Prinzips. Bei einem Originalschriftsteller dagegen, wie Paulus, fehlte dieser mächtige Antrieb zum Hebraisieren ; er brauchte nicht mit der Aengstlichkeit des Pedanten nach dem syntaktischen Detail einer Vorlage zu schielen. Der Mann, der sich als Schuldner der Hellenen fühlte, fällt nicht einmal als Stilist unter das Gericht seines eigenen Wortes : *πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν*. War das Evangelium auch den Griechen eine Thorheit, so war sein erfolgreichster Verkündiger doch nicht so thöricht, es den Griechen in einem ungriechischen Gewande darzubieten.... Die Sprache des Paulus ist nur in lexikalischer, nicht aber in Syntaktischer Hinsicht von den LXX beeinflusst [1].»

En résumé, et pour nous tenir à ἐν, cette préposition a deux sens principaux dans le N. T. Ou bien elle signifie *dans, parmi, en*, et sert à marquer le lieu (sans déplacement) ; c'est le sens grec proprement dit. Ou bien elle a la valeur d'un *datif instrumental*, ce qui équivaut au ב hébreu [2].

L'apôtre Paul emploie ἐν dans le sens local.

---

[1] Deissmann, *op. cit.* page 66.

[2] E. Combe, *gramm. grecque du N. T.*

Il restait à considérer ἐν dans sa relation avec les mots Χριστος, Ἰησους, etc. C'était étudier la formule ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

M. Deissmann pense que cette formule, en raison de sa fréquence, « exprime la notion fondamentale de la langue religieuse de l'apôtre ». Celui-ci a voulu enseigner quelque chose de spécial ; pour cela il s'est servi d'une forme de langage déjà en usage parmi les Grecs. Mais l'application qu'il en faisait lui-même constituait un « terme technique » absolument nouveau. Et qu'était-ce que cette chose particulière ? Rien de moins que *la relation du chrétien avec le Christ*.

Pour avoir une idée précise de l'originalité de la formule, une simple comparaison avec les synoptiques suffit. Quand ils veulent exprimer la relation avec Jésus, les synoptiques se servent de la préposition μετα. Exemples :

Ὁ μη ὢν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστιν, Matt. 12, 30 ; Luc, 11, 23.

Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἐσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ, Luc, 23, 43.

Jamais Paul n'emploie μετα pour désigner un rapport avec J.-C. ; d'autre part, les synoptiques n'ont jamais ἐν dans ce même cas.

Mais comment expliquer cette relation avec Christ dont Paul veut parler ? Quelle est la signification de ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ?

Pour cela, il faut retenir les deux points suivants, qui forment les deux résultats principaux de l'enquête de M. Deissmann :

1° Ἐν a, dans Paul, le sens local, comme dans le grec profane.

Il ne convient donc pas de confondre cette préposition avec une autre (par ex.: διὰ = בְּ). La meilleure traduc-

tion française qu'on puisse en donner est *dans*, marquant le lieu : l'expression entière est fort bien rendue par : *dans le Christ Jésus*.

2° Le nom de personne qui suit la préposition ἐν doit désigner, dans la grécité profane, une personne vivante. Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ *désigne donc la relation du chrétien avec le Christ vivant*.

Cette interprétation, à laquelle s'est arrêté M. Deissmann, écarte absolument les explications abstraites de certains théologiens rationalistes.

Ils[1] ont vu dans la formule la personnification de l'Eglise, de la religion chrétienne ; et cependant ils ont senti qu'il s'agissait bien d'une « intima alicujus cum aliquo conjunctio ».

L'apôtre a caractérisé un rapport, mais un rapport avec un être vivant. Le Christ de Paul est historique, assurément. Mais la communion (κοινωνία) dans laquelle le chrétien vit avec lui, n'est point relative au seul Jésus des Evangiles. Il y a là une distinction à faire. Aujourd'hui, quand on parle du Christ historique, on entend généralement l'existence terrestre du prophète de la Galilée, c'est-à-dire le temps qui s'écoula de sa naissance à sa mort. Pour l'apôtre Paul il n'en va pas de même. La vie ne cesse pas avec la mort. Le Christ, pour ne plus vivre dans les mêmes conditions et sous le même mode que l'humanité, n'en est pas moins historique. Le chrétien soutient avec lui une relation vivante.

La question est de savoir si, par ν Χρ. Ἰ., Paul a voulu dire que les chrétiens vivent dans le Christ comme dans

[1] Fritsche, Schleusner, Wahl, cités par Deissmann.

leur élément, comme par exemple les animaux vivent dans l'air, ou bien s'il a employé la formule à un point de vue rhétorique, pour exprimer la communion avec Christ. Pour résoudre cette question, il faut rapprocher *ἐν Χρ.* d'une autre formule, *ἐν πνεύματι ἁγίῳ.* Sans s'identifier, elles se rattachent étroitement l'une à l'autre. Toutes deux sont liées aux notions fondamentales de la doctrine de Paul[1]; toutes deux sont en opposition avec la même expression *ἐν σαρκι.*

Comme on l'a dit : « Toutes les sortes d'action du *πνεύμα* apparaissent comme des actions du Christ lui-même ». « Le Seigneur, c'est l'Esprit », affirme l'apôtre dans II Cor. III, 17. Le *πνεύμα* est une force réelle qui s'exerce de par la volonté d'un être qui la possède. C'est cet être lui-même, vivant dans une sphère extra-humaine[2].

Ἐν Χρ. Ἰ. n'est donc pas une image, comme le passage Gal. III, 27 pourrait le faire supposer (*Χριστὸν ἐνεδύσασθε*). Revêtir Christ comme un habit n'est pas une image seulement, mais l'expression d'une communion très intime.

En liant *Χριστος* à *πνευμα*, on comprend la construction de *ἐν* avec un nom de personne au singulier. On n'est pas *dans* Moïse, dans Abraham, même *dans* le Christ des sy-

[1] Voir les exemples cités plus haut, page 5.

[2] Dans le paulinisme, l'Esprit est « l'agent divin de la régénération produite par l'Evangile», « une force réelle qui part d'en haut pour transformer l'activité du fidèle», ailleurs, Rom. VIII, 9-11, « l'Esprit est à la fois Esprit de Dieu, Esprit de Christ, et c'est même simplement Christ... Il ne saurait être question de distinguer Christ de l'Esprit comme on le fait de deux personnes, si étroitement unies soient-elles ». (Bovon, *Théologie du N. T.* tome II, pp. 198-199).

noptiques, mais oui *dans le Christ pneumatique vivant* de Paul[1].

Voici la conclusion générale du professeur Deissmann : « La formule créée par Paul, quoique ayant des attaches avec un langage profane, caractérise la relation du chrétien avec Jésus-Christ, relation qu'il faut entendre dans le sens d'une localisation dans le Christ pneumatique »[2].

PARAGRAPHE III

Les prépositions pauliniennes.

Il était utile, nécessaire même de montrer que sous le rapport du style l'apôtre Paul n'avait pas subi le joug du grec sémitique. L'analogie de la syntaxe avec le grec profane facilitait en particulier l'intelligence de la formule *ἐν Χρ. Ἰ.* ; non que cette analogie expliquât tout, loin de là, mais elle offrait à l'apôtre un moyen de faire comprendre la chose spéciale qu'il annonçait aux Gentils, savoir la relation intime des croyants avec le Christ actuellement vivant.

Laissant de côté la question de l'origine de la formule

[1] Ici une question se pose. Comment l'apôtre s'est-il représenté ce mode d'existence pneumatique? Le *πνεῦμα* est-il accompagné d'une substance lui servant d'enveloppe (matière céleste, extra-sensible)? Il n'y a pas à en douter. « La spiritualité du Christ glorifié n'exclut pas la possession d'un corps, fait de *δοξα* céleste (Phil. III, 21); il constitue la forme nécessaire de l'existence personnelle du Christ glorifié ; mais, en tant que corps céleste, il ne limite pas l'activité du Christ à l'égard de son Eglise ». (Deissmann, p. 90).

[2] « Die von Paulus unter Benutzung eines vorhandenen Profansprachgebrauches geschaffene Formel *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* charakterisiert das Verhältnis des Christen zu Jesus Christus als ein lokal aufzufassendes Sichbefinden in dem pneumatischen Christus. Dieser Gedanke,

et n'envisageant que sa signification essentielle, nous allons voir que la conclusion du professeur Deissmann est confirmée par un examen comparé des prépositions pauliniennes.

« Les particules permettent d'exprimer les nuances les plus délicates de la pensée par le moyen de la parole vivante ; elles donnent à chaque langue, à chaque dialecte, à chaque genre de style, leur coloris spécifique »[1]. Dans les épitres de Paul, où elles sont parfois accumulées[2], elles forment un véritable système qui rend la pensée de l'apôtre avec autant de précision que de clarté. Elles servent toutes à décrire l'attitude du chrétien à l'égard du Christ. Loin d'empiéter les unes sur les autres, chacune d'elles, au contraire, a une mission spéciale. Il est impossible de les confondre. Ce sont :

διὰ acc. I Cor. IV, 10; II Cor. IV, 5.

διὰ gén. Gal. I, 1 ; I Cor. XV, 57; II Cor. I, 5 ; V, 18; Rom. II, 16 ; V, 17, 21 ; VII, 25 ; XV, 30 ; XVI, 27.

εἰς Gal. II, 16 ; III, 24 ; II Cor. I, 21.

ἐπὶ Rom. X, 11 ; Actes XVI, 31.

---

für welchenes in jedem sonstigen Verhältnisse des Menschen zum Menschen an einer Analogie völlig fehlt, können wir uns verdeutlichen durch die Analogie der den Wendungen ἐν πνεύματι und ἐν τῷ θεῷ zu grunde liegenden Vorstellung des Verweilens in einem der Luft vergleichbaren Pneuma-Elemente. Die Frage, ob man den lokalen Grundgedanken der Formel im eigentlichen Sinne oder nur als rhetorisches Hülfsmittel aufzufassen hat, kann nicht mit Sicherheit entschieden werden, doch hat die erstere Möglichkeit den höheren Grad der Wahrscheinlichkeit. In jedem Falle, ob eigentlich oder uneigentlich zu verstehen, ist die Formel der eigentümlich paulinische Ausdruck der denkbar innigsten Gemeinschaft des Christen mit dem lebendigen Christus ». (Deissmann, p. 97-98).

[1] Deissmann, *o. c.* p. 4.

[2] Voir Gal. II, 15-16 : ἐξ ἐθνων, ἐξ ἐργων, διὰ πιστεως, εἰς Χριστον Ἰησουν, ἐκ πιστεως.

προς Philém. 5.

ὑπερ II Cor. V, 20 a et b; XII, 10.

ἀπο Gal. V, 4 ; I Cor. I, 3.

κατα Rom. XV, 5.

συν cette préposition, qui se rencontre II Cor. IV, 14; XIII, 4 ; Rom., VI, 8; VIII, 32, désigne presque partout (sauf Rom. VI, 8) la communion des chrétiens avec Christ après leur mort, c'est-à-dire après la Parousie. On peut dire que συν Χρ. est le but de ἐν Χριστῷ εἶναι.

D'autre part ces prépositions forment une progression réelle, qui conduit à une particule dominante. Or, celle-ci est précisément la préposition ἐν de notre formule. C'est elle qui exprime le mieux cette relation morale du chrétien avec le Christ dont les autres prépositions font ressortir les aspects variés et toujours plus intimes. « Προσ marque l'action du croyant qui sort de lui-même pour se diriger, par un élan du cœur, vers l'objet de sa foi : l'impulsion dominante est donnée ; c'est le principe moteur de toute l'évolution[1]. Ἐπι ajoute l'idée du fondement établi, le Fils de Dieu devenant le point d'appui de la conduite de l'homme (Rom. IX, 33 ; X, 11)[2]. Plus significatif encore, εἰς caractérise le mouvement par lequel on ne se borne pas à s'approcher, mais « on pénètre en Christ » (εἰσ Χριστον πιστευειν, Gal. II, 16 ; Rom. X, 14), afin de devenir participant de sa vie. Si le fidèle s'attache, en effet, à son Sauveur, c'est en s'établissant en Lui comme dans une retraite assurée, permanence qu'exprime la dernière particule (ἐν), qui nous

[1] « J'entends parler de foi au (προσ) Seigneur Jésus ». Philem., v.

[2] « Qui a foi en (ἐπι) celui qui justifie l'impie, sa foi lui est imputée à justice », Rom. IV, 5. — « Crois au (ἐπι) Seigneur Jésus et tu seras sauvé ». Actes XVI, 31.

transporte au terme de ce lumineux développement[1] ». La communion avec le Christ pneuma (*εἶναι ἐν Χῳ, ἐν πν. ἁγίῳ*) est donc le point culminant de la vie chrétienne.

Paragraphe IV.

Ἐν X. Ἰ. et l'expérience de Paul.

Il semble que nous n'ayons vu jusqu'ici en Paul qu'un docteur soucieux de formuler sa pensée le plus systématiquement possible. Peut-être trouvera-t-on que le rabbin est encore trop vivant chez cet apôtre, et que cela est prouvé par le choix même des prépositions ; car ce ne sont là que des subtilités de docteur juif, qui montrent à quel point l'apôtre avait gardé l'empreinte de l'enseignement de Gamaliel.

Il ne faut rien exagérer. Sans aucun doute les écrits de Paul témoignent de l'influence rabbinique. Mais nous avons vu que cette influence est relative, et que l'apôtre a su s'en affranchir quant à la forme. Nous avons constaté que *ἐν Χῳ. Ἰησοῦ* n'autorisait aucun rapprochement avec l'hébraïsme, mais avait des analogies dans le grec profane. Nous avons dit enfin qu'en dépit de ces analogies l'expression paulinienne devenait, par son contenu, une création de l'apôtre.

Nous insistons sur ce dernier point. *Ἐν X. Ἰ.* est une formule essentiellement chrétienne parce qu'elle exprime une relation chrétienne ; mais la notion qu'en donnait l'apôtre reposait sur une connaissance personnelle et intime. C'est la conviction du chrétien qui inspire la précision du docteur. C'est ainsi que l'expérience religieuse vient à son

---

[1] Bovon, *op. cit.* 180.

tour apporter son témoignage. Loin d'affaiblir les résultats obtenus par la recherche philologique, elle les corrobore et les assied sur la base solide de la psychologie.

La vie de l'apôtre se divisait en deux parties très distinctes et nettement opposées, établies par sa conversion à l'Evangile. Comment s'est opéré ce revirement ? Paul a été « saisi par Christ » (Phil. 3, 12). Dès ce moment il n'est plus le même, et tout ce qu'il est, il le doit à Christ. C'est une personne et une personne vivante qui constitue la raison d'être de Saul de Tarse devenu l'apôtre Paul[1]. Christ, telle est la source de son activité, la sphère spirituelle dans laquelle il poursuit ici-bas sa route ; Christ vivant comme *πνεῦμα ζωοποιοῦν*, avec lequel il est en constante relation. Il est désormais impossible à Paul de sortir de cette influence : en elle il a la vie. Mais il se garderait de faire de Christ une abstraction ; son Sauveur est une réalité, c'est la plus puissante des réalités. Il ne dit pas : dans l'esprit de Christ, mais *dans le Christ*, ou *dans l'Esprit*, ce dernier terme entendu dans un sens absolu. C'est par conséquent dans le Christ qu'il faut être et demeurer pour ressentir le bienfait de la vie digne de ce nom.

Voilà pourquoi l'apôtre exprime cette communion par une préposition qui lui semble parfaitement adéquate. Chose remarquable ! il se trouvait que la langue grecque, dont il devait se servir pour évangéliser les payens, lui fournissait un moyen de se faire comprendre de ses auditeurs, habitués à employer la préposition *ἐν* dans le même sens où la prenait l'apôtre.

---

[1] Nous trouvons ici la force démonstrative de l'apparition du Christ sur le chemin de Damas.

CHAPITRE II

Exégèse de quelques textes.

Il ressort avec évidence de ce qui précède que ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ n'était rien moins qu'arbitraire dans la pensée de Paul. La signification dont cette formule est revêtue se présente toujours la même, empêchant toute équivoque. C'est ce caractère d'unité qui lui confère sa valeur et sa force. Il apparaîtra, nous l'espérons, dans les pages qui suivent, où nous nous proposons d'interpréter un petit nombre de passages contenant la formule d'après le sens unique que nous avons donné de celle-ci[1].

Paragraphe premier

Epître aux Romains.

3, 24 δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ce premier texte, qui est un des plus importants non seulement des épîtres de Paul, mais on peut dire des saintes Ecritures dans leur totalité, nous

[1] Nous avons choisi ces passages dans les grandes épîtres seulement. Ce n'est point à un motif de critique biblique que nous avons obéi en ce faisant ; mais tout Saint Paul est contenu dans Rom., 1 et 2 Cor. et Gal. Les épîtres de la captivité offrent pourtant un développement christologique où la formule trouve un merveilleux emploi.

fournit des données intéressantes au point de vue particulier de notre formule. Nous ne nous occupons donc pas du terme ἀπολυτρωσις et de la signification exacte qu'il peut avoir ; que ce soit une rançon (Vulgate, Luther, Ost., Segond, Bonnet), une délivrance ou un pardon (Oltr.), ce n'est pas cela qui fait l'objet de notre recherche. Celle-ci porte entièrement sur le τῆς ἐν Χρ. Ἰ. Commençons par indiquer quelques traductions.

Justificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Jesu (Vulgate). — Und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist (Luther). — Justifiés par la rédemption qui est en Jésus-Christ (Segond, Ost., Bonnet). — Au moyen de la rédemption faite par Jésus-Christ (Stapf.). — Au moyen du pardon qui est en Jésus-Christ (Olt.).

Nous rangeons ces traductions sous deux chefs principaux :

1° Les unes considèrent la rédemption comme un traité de paix conclu une fois pour toutes dans le passé. Il suffit qu'il ait eu lieu pour que ipso facto les hommes soient justifiés.

2° Les autres semblent faire plutôt de la rédemption un devenir permanent. Nous croyons que ces dernières rendent mieux le texte[1]. Au fond les deux traductions se

---

[1] Très significatifs d'ailleurs les deux termes δικαιουμενοι et τῆς ἐν Χ. Ἰ., qui sont des présents. « Le participe *présent* se rapporte à chaque moment dans l'histoire de l'humanité, où un pécheur vient à croire (Godet). « ἐν indique que cette délivrance se trouve en Lui (Christ) ; c'est en lui qu'il faut la chercher et qu'elle s'obtient, et non pas qu'elle a été faite par lui (γενόμενης). Oltr.

complètent l'une l'autre. Il va bien sans dire que la rédemption a été faite entièrement une fois dans l'espace et le temps par le Christ, par sa mort volontaire qui devenait un sacrifice ; et cette mort, preuve de l'amour et de la justice de Dieu, était le moyen de la justification gratuite que les hommes n'auraient plus qu'à recevoir par la foi.

Pour comprendre de telles affirmations et saisir toute la valeur de ce passage vraiment difficile, il importe, croyons-nous, de ne pas l'isoler de son contexte. Or il se rattache étroitement au fragment 21-27, qui établit les points suivants : *a*) Tous les hommes ont péché ; ils sont privés de la gloire de Dieu. — *b*) Mais Dieu a fait grâce. Comment ? Il a destiné son Fils a être une victime propitiatoire. En Christ donc il y a eu pardon, rédemption, justification. Voilà l'œuvre de Dieu dans le passé. Ce qui est le plus nécessaire aux hommes, c'est la justice de Dieu, que la Loi est impuissante à procurer, qu'aucune œuvre ne donnera jamais. Dieu lui-même l'offre aux croyants ; de quelle façon ? — *c*) Par le moyen de la foi du Christ[1]. Cette déclaration est de toute importance. Il ne s'agit pas d'une simple croyance à quelque chose ou à quelqu'un ; il s'agit d'une véritable appropriation. Pour recevoir la justice de Dieu, il faut avoir la foi qui animait Jésus-Christ. Il est évident que cela implique infiniment plus qu'une opération de l'esprit humain ou qu'une adhésion à un évènement plus ou moins reculé dans le passé. Celui qui veut avoir la foi de Christ ne sera pas satisfait à moins de la chercher en Christ en s'unissant à lui. C'est à cette condition seulement qu'il aura la notion — fondée sur une expérience — de

[1] *Πιστις Ἰησοῦ Χριστοῦ* = *πιστις ἐν Χριστῳ*.

l'œuvre accomplie en la personne de Jésus de Nazareth. En lui il constatera la réalité de la rédemption. On voit par là que celle-ci ne se laisse limiter ni par l'espace ni par le temps. Elle se fait sans cesse dans l'humanité. Tout croyant, en quelque lieu qu'il soit, à quelque moment que se manifeste son désir de croire, peut devenir un « justifié » s'il entre avec le Christ Jésus dans la plus intime communion. C'est en lui qu'il sentira toute la profondeur du pardon de Dieu.

Voici l'interprétation que nous adoptons du verset 24 : « Par la rédemption qui s'expérimente dans la communion avec le Christ Jésus (les pécheurs) se sentent justifiés gratuitement [1] ».

6, 11, *Καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ ζῶντας δὲ τῷ Θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Dans les deux versets 10 et 11, Paul établit le parallèle d'une part entre la mort du Christ et sa vie actuelle pour Dieu, et d'autre part la mort des hommes au péché et leur vie actuelle pour Dieu dans le Christ. Quoi ! la mort expiatoire du Christ serait-elle un *opus operatum ?* Serions-nous morts au péché parce que le Sauveur s'est sacrifié pour nous ? Nullement. Il y a entre l'annonce du salut et le salut effectivement reçu toute l'importance du libre-arbitre (considérez-vous comme morts au péché), et la condition sine qua non de l'union avec le Christ glorifié [2]. Comment saurai-je

---

[1] Christ subvient et remédie à cette misère, et se communique aux fidèles, afin qu'en luy seul ils trouvent toutes les choses qui leur défaillent. (Calvin).

[2] « On se place par un acte décisif de la volonté dans la sphère de la sainteté parfaite ; et c'est en dedans de celle-ci que s'opère le renouvellement graduel de la vie personnelle ». (Godet).

que je suis vivant pour Dieu si je ne sens en moi-même cette vie, et comment cela sera-t-il possible sans une communion avec celui dont la mission était de procurer la vie ? L'apôtre n'exige donc pas ici une foi aveugle ; il demande à ses lecteurs qu'ils fassent l'expérience de la vérité qu'il proclame[1].

VIII, 39. « ... *δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.*

Nous pourrions répéter ici ce que nous disions à propos de Rom. III, 24. Nous nous trouvons en présence de deux sens, suivant que cet amour de Dieu en Christ est envisagé avant tout comme une manifestation du passé ou comme s'exerçant encore en faveur des croyants[2]. Il suffit de comparer quelques traductions pour voir que ce sont bien là les deux interprétations ordinaires[3].

IX, 1. *Ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι.* Cette parole

---

[1] Oltramare : « La mort du chrétien uni à Christ (si elle a été réelle) entraîne nécessairement après elle la vie avec (?) Christ, la vie pour Dieu ». — Il ne s'agit pas de la vie avec Christ ; si cela était, Paul se serait servi de la préposition *μετα* ou de *συν*. On sait que, dans les synoptiques c'est *μετα* qui exprime la réunion des disciples à Jésus (Matt. 12, 30 ; Marc 3, 14 ; Luc 22, 31, etc.). En choisissant *ἐν* l'apôtre indique un autre genre d'union ; elle est toute spirituelle. L'homme, placé dans les conditions de l'existence terrestre, a besoin, pour posséder la vie normale, de s'unir au Rédempteur devenu Esprit ; il se place ainsi dans une sphère de vie totalement différente. Il n'est pas *avec* Christ, il est *en* lui.

[2] « C'est sa personne vivante qui agit en nous, car il est lui-même dans son amour qui nous soutient. Cet amour n'est pas une simple pensée de notre esprit, c'est une force émanant de lui. » (Godet).

[3] Rien au monde ne pourra nous séparer de l'amour que Dieu nous a témoigné en J.-C. (Olt., Ost., Segond). — A caritate Dei, quae est in Christo Jesu (Vulgate ; cf. Luther). — Moins claire est la version de Stapfer : L'amour de Dieu en J.-C. notre Seigneur.

est incompréhensible, si l'apôtre ne veut pas parler d'une communion intime avec le Christ actuellement vivant[1]. On pourrait voir dans *ἐν Χρ. Ἰ.* une sorte de formule de serment : par Christ, au nom de Christ. Il n'en est rien ; Paul aurait écrit dans ce cas : *ἐνώπιον τοῦ Χριστοῦ*, devant Christ[2].

XVI, 7. *Ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνίαν... οἵ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ*. Ces deux hommes ont été chrétiens avant Paul, c'est-à-dire qu'ils ont goûté avant lui le bienfait de cette intimité d'un croyant avec son Seigneur, en entrant avec lui dans une relation où l'être tout entier se trouve engagé. Il ne s'agit donc pas d'une croyance seulement, ainsi qu'on la traduit (Ost.) ; la croyance à Christ ne sous-entend pas nécessairement tous les éléments de la vie en Christ. Elle n'implique pas en particulier cette foi, qui est un abandon de l'être à la personne du Christ[3].

XVI, 12. *Ἀσπάσασθε Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν τὰς κοπιώσας ἐν κυρίῳ*. Si les saintes femmes dont parle ici l'apôtre se donnent tant de peine, c'est qu'elles travaillent en communion avec le Seigneur. L'œuvre qu'elles font, elles l'accomplissent dans la conviction qu'elles servent Christ. Voilà pourquoi elles affrontent les difficultés marquées par le

---

[1] « Je ne mens pas en affirmant que c'est sous le regard de Christ que je déclare ce que je dis là ». C'est donc sur cette déclaration : « Je parle dans la communion de Christ », que porte le témoignage de la conscience de l'apôtre ; ce témoignage même, comme trop humain, ne suffit pas. Paul déclare qu'il ressent en ce moment même, par le Saint-Esprit, toute l'intimité de cette communion. (Godet).

[2] H. Oltramare, ép. aux Rom. II, 231. — Nous n'admettons donc pas la version de Stapfer : « Je parle en vérité, devant Christ ».

[3] Oltramare est plus précis : « Ils se sont attachés à Christ même avant moi », « ils ont été en communion avec Christ ».

verbe κοπιᾶν. On voit d'ici l'insuffisance de traductions telles « dans la cause du Seigneur », « dans la religion chrétienne »[1]. Que viennent faire ici ces abstractions? Pourraient-elles davantage expliquer l'effrayant labeur de nos missionnaires modernes? Qu'on lise les récits d'un Mabille ou d'un Coillard ; on s'assurera que c'est dans le sentiment de la présence de Dieu et dans la communion personnelle avec le Christ vivant que ces pionniers de l'Evangile persistent à travailler dans des conditions parfois incroyables.

PARAGRAPHE II.

Première épître aux Corinthiens.

I, 2. ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ; 4,τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ τῇ δοθείσῃ ὑμιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ; 5 ὅτι ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ. Dans ces trois passages, le sens de notre formule ne fait pas le moindre doute. Si nous rattachons ces textes à leur contexte, nous voyons que Paul emploie lui-même le terme de communion avec Jésus-Christ (v. 9), laquelle κοινωνία sert de conclusion en même temps que d'explication à tout ce qui précède. Pour l'apôtre, nous l'avons vu, le tout est d'être en Christ, d'arriver à cette communion parfaite avec le Seigneur glorifié. Son ministère tendait à ce but et sa joie était grande quand il avait pu amener une âme à

[1] Cf. Stapfer : Dans l'œuvre du Seigneur. — En général, nos traductions françaises ont rendu ἐν par la préposition *pour*.

Christ. C'était le seul moyen d'une sanctification réelle ; et cela est si vrai que l'apôtre établit plusieurs catégories de gens consacrés à Dieu. Il distingue entre les κλητοι ἁγιοι, puis ceux qui invoquent en tout lieu le nom du Seigneur J.-C., enfin ceux qui sont sanctifiés dans le Christ (v. 2) ; mais il est évident qu'à ses yeux ces derniers seuls sont les vrais chrétiens. Pourquoi ? parce qu'ils sont parvenus à ce degré de christianisme où le Christ n'est pas connu du dehors, pour ainsi dire, comme un être qui n'est plus ou comme une puissance qui leur demeure extérieure. Ils sont entrés en communion avec lui, et c'est ainsi qu'ils ont acquis du Sauveur du monde une connaissance personnelle et par conséquent plus profonde. En lui[1], ils ont eu conscience des richesses merveilleuses autant qu'immenses que Dieu a dispensées à l'humanité par son intermédiaire ; en lui, ils ont pris possession de ces richesses, et leur vie entière en a été renouvelée. Mais la conséquence la plus immédiate de la vie en Christ, c'est cette sanctification qui ne se réalise que « par l'union avec le Sauveur et aboutit à l'état de sainteté. » (Reuss).

I, 30. ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Que l'on considère la péricope 17-31 ; les derniers mots, qui sont ceux où la formule se trouve précisément contenue, ne sont là que pour éclairer les déclarations précédentes, ainsi que nous l'avons déjà constaté en d'autres occasions.

[1] « En luy ; j'ai mieux aimé laisser cette particule (en) que de tourner : par luy, parce qu'à mon jugement elle a plus de poids ainsi ; car nous sommes enrichis en Christ, parce que nous sommes membres de son corps et communiquons avec luy, et en tant que nous sommes incorporez et comme entrez en luy ; voire même, pour mieux dire, estant faits un avec luy, il nous appelle à communiquer avec luy à toutes les choses qu'il a receues du Père. » (Calvin).

Sans vouloir entrer dans l'exégèse détaillée de ce fragment, un des plus admirables des épîtres pauliniennes, nous tenons cependant à marquer l'antithèse qu'il renferme. Le monde recherche la vérité ; mais il n'arrive pas à la connaître en dépit de sa philosophie et de la sagesse de son langage. Dieu, voilà la vérité ; mais les hommes ne connaissent pas Dieu. Cette connaissance, nécessaire en elle-même, Dieu la leur a procurée par la folie de la prédication. Cette folie est la vraie sagesse : cette faiblesse est la seule puissance. Or, en quoi consiste la prédication ? Quel en est l'objet ? Une personne, savoir le Christ, présenté dans toute son activité de Sauveur, mais surtout dans sa crucifixion, qui la résume.

De cette vérité-là, les hommes ne veulent pas. Tous ? non pas ; il en est qui la reçoivent. C'est à ceux-là que l'apôtre s'adresse particulièrement. Il leur rappelle le chemin qu'ils ont parcouru dans la connaissance du salut en Jésus-Christ ; il finit en expliquant à quelle condition ils ont acquis cette connaissance : c'est qu'ils sont entrés en communion avec le Christ, et qu'ils ont pénétré jusqu'au cœur de l'Evangile. La justice, c'est Christ ; la sainteté, c'est Christ ; la Rédemption, c'est Christ. Hors de la communion avec Christ, tout cela n'est qu'abstraction et obscurité. La vie en Christ est la clef du mystère ; elle sauve du danger de l'opus operatum et d'un salut compris au seul point de vue intellectualiste [1].

Dans le verset 31 de ce même chapitre, *ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω*, Paul marque encore une antithèse

[1] L'expression *εἶναι ἐν* désigne deux faits moraux ; le premier, l'acte de la foi par lequel l'homme saisit Christ ; le second, la communauté de vie contractée avec lui en vertu de ce fait de la foi. » (Godet).

entre la glorification du monde et celle des chrétiens. Celui-là, malgré l'impuissance où il est d'arriver à la connaissance de Dieu, se vante tout de même, les Grecs de leur philosophie, les Juifs de leur loi. Les chrétiens, eux, manifestent une joie plus humble : il se glorifient dans le Seigneur : « ce qu'ils sont devenus par l'Evangile, ils le doivent au Seigneur seul. » (Godet) [1].

7, 22, *ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστιν.* Dans l'ensemble du fragment 17-23, Paul recommande à ses lecteurs de demeurer dans la position où ils se trouvaient quand Dieu les a appelés à l'Evangile, ou mieux à Christ. Pourquoi cela ? parce que ces différences dans la position sociale n'ont aucune valeur au point de vue de la vérité évangélique. Les modes de l'existence extérieure, qui varient à l'infini, ne sont rien en regard de Christ et des avantages qu'il procure. S'agit-il de la circoncision ? Ce signe que les Juifs considéraient comme une preuve de supériorité perd toute son importance. S'agit-il de l'esclavage ? Qu'est-il en comparaison de la vraie liberté que Christ apporte à ses élus ? Seulement, pour comprendre cette liberté dans toute son intensité, il ne suffit pas d'un acquiescement superficiel à l'Evangile, ce qui ne produit guère que de fugitives émotions religieuses. Il faut arriver à être dans le Seigneur.

C'est ce que nous croyons voir dans le verset 22, dont la concision nécessite une traduction paraphrastique. Il y a deux moments dans la marche de l'esclave vers la vérité

---

[1] Voici quelques traductions des versets 30-31. « Wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn » (Luther). — Par lui (Dieu) vous appartenez à Christ, » « que celui qui se glorifie se glorifie au sujet du Seigneur» (St.). On voit avec quelle désinvolture de telles traductions esquivent le sens de notre formule ; *ἐν* n'est pas même traduit.

chrétienne : *a)* un appel, qui est le point de départ, *b)* la communion avec le Seigneur, qui est le point d'arrivée. Tant qu'il en reste à la simple vocation, qui est loin d'être suffisante pour la connaissance intégrale de l'Evangile, l'esclave n'a pas conscience de la liberté intérieure que celui-ci lui tient en réserve. Dans le Christ il en fera l'expérience décisive.

Il faudrait donc paraphraser ainsi : « Celui qui est dans le Seigneur, mais qui était esclave quand il a été appelé, est un affranchi du Seigneur[1]. »

15, 18-19, *ἄρα οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλοντο; εἰ ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ ἐν Χριστῷ ἠλπικότες ἐσμεν μόνον...* C'est dans ce fameux chapitre XV que l'interprétation que nous avons adoptée de la formule *ἐν Χριστῷ* trouve une de ses plus belles applications.

L'apôtre répond aux adversaires de la résurrection des morts par un argument irrésistible qu'il adresse, il est vrai, à des chrétiens ; eux seuls pouvaient le comprendre, mais cela lui suffisait, car ce sont eux qu'il tenait à mettre en garde contre une erreur dangereuse pour leur foi.

S'il n'y a pas de résurrection, dit-il, Christ non plus n'est pas ressuscité ; et si Christ n'est pas ressuscité, tout est vain, tout n'est que mensonge. Beaucoup de gens, appelés au Seigneur par la prédication, étaient parvenus à la communion personnelle avec le Christ glorifié ; ils avaient puisé dans cette communion une assurance, une conviction qui leur avait donné la force de vivre et la force de mou-

[1] Cette traduction est certainement défectueuse. Nous la croyons pourtant plus exacte que celles-ci : « L'esclave qui est appelé par le Seigneur est l'affranchi du Seigneur, » (Ost., Bonnet). — « Celui qui a été appelé au Seigneur étant esclave est un affranchi du Seigneur. » (Oltr. Stapf.).

rir. Ils s'étaient endormis dans le Seigneur, sans que rien eût pu altérer leur radieuse espérance en leur propre résurrection : vivant en rapports constants avec le Seigneur ressuscité, ils avaient l'absolue certitude, non seulement de son existence spirituelle, ce qui allait de soi, mais encore de leur réveil dont le sien était la garantie... et Christ n'était pas ressuscité ? Mais alors ces chrétiens avaient vécu dans la plus effroyable illusion ; bien plus, ceux qui, encore vivants, partageaient la même foi, n'étaient pas plus avancés que les incrédules, et ils étaient encore dans leurs péchés. — Non, affirme l'apôtre, ce n'est pas une erreur, mais la plus éclatante vérité, « Christ est ressuscité, et il est les prémices de ceux qui sont morts. » (20).

Il est clair que foi n'est pas synonyme de croyance, « comme s'il s'agissait purement d'admettre la vérité historique de la résurrection de Jésus. L'adhésion de l'entendement à un fait matériel ne saurait par elle-même avoir un effet salutaire. » (Reuss).

Paragraphe III.

Seconde épître aux Corinthiens.

3, 14, *τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει, μὴ ἀνακαλυπτόμενον ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται.*

Ce passage est un de ceux — trop nombreux — sur lesquels s'est exercée la fantaisie des traducteurs. Voici, par exemple, la version d'Ostervald : « le voile n'est ôté que par Jésus-Christ, » et celle de Stapfer : ils ne voient pas avec évidence que le Christ seul l'abolit » (il s'agit de l'ancienne alliance). Dans l'une et l'autre de ces traductions la préposition *ἐν* est ou supprimée ou changée. Il ne

faut pas s'étonner dés lors que le sens exact d'une parole très claire en elle-même disparaisse sous l'arbitraire de l'interprétation. Il suffit, pour qu'il devienne évident, de traduire ἐν Χρ. ainsi que nous l'avons toujours fait. Paul a voulu dire que sans Christ la Loi et les Prophètes demeurent obscurs, qu'ils sont comme recouverts d'un voile. Pour que ce voile tombe, il faut que les cœurs se tournent vers Christ (πρὸς Χριστον), il faut surtout être ἐν Χριστῷ; c'est alors, mais alors seulement, que l'intelligence cesse d'être aveuglée (14) et que la vérité apparaît dans toute sa splendeur.

Ce fragment 12-18 nous montre de nouveau les divers stades à parcourir pour arriver à la possession de la vérité évangélique. Ils sont très bien indiqués par les prépositions πρὸς et ἐν. C'est à ce dernier stade que le croyant arrive à la connaissance définitive du Seigneur, qui est alors pour lui l'Esprit (πνεῦμα). Il vit désormais en communion avec le Christ glorifié ; il devient lui-même cet « homme spirituel » (1 Cor, 2, 15) qui juge de toutes choses et connaît « la pensée de Christ. » Tant qu'il n'est pas arrivé à cette communion, tout ce qu'il entend au sujet du Christ n'est pour lui qu'une connaissance intellectuelle, extérieure en quelque sorte. C'est pourquoi nous devons prendre garde d'éluder le sens profond et si chrétien que l'apôtre Paul a mis dans ἐν Χριστῷ.

5, 19, θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ. Le verset 17, « si quelqu'un est dans le Christ il est une nouvelle créature », ne s'explique complètement que par une communion vivante avec Christ. Le verset 19 ne semble pas, au premier abord, impliquer cette communion. La réconciliation dont parle l'apôtre a été l'œuvre de Dieu par

le moyen de Christ ; « Dieu était en Christ » ; le sujet ici n'est donc pas l'homme, c'est Christ [1]. Mais qui ne voit que l'œuvre de la réconciliation, historique, ne devient évidente qu'au prix de la communion du croyant avec le Médiateur ? L'attitude présente explique le fait passé, lequel, hors de Christ, demeure à jamais incompréhensible.

Le verset 21, *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ*, réclame sans doute possible, notre interprétation. Christ a été le messager de la grâce et le consommateur de la foi ; il a apporté aux hommes la justice de Dieu. Mais ils ne saisiront toute la portée de cette vérité qu'en étant *ἐν κυρίῳ*. Par cette communion avec le Seigneur, nous faisons donc l'expérience : 1° de ce que Dieu a fait par lui ; 2° de ce que nous devenons nous-mêmes en lui.

13, 4, *καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ*. Le Seigneur glorifié est la « puissance de Dieu ». Celui qui vit en communion avec lui bénéficie de cette puissance. Comment donc l'apôtre dit-il qu'il est faible en lui ? Sans doute il entend par là ces infirmités dont il a déjà parlé (12, 5, 9, 10) ; elles peuvent entraver son activité, mais elles n'empêchent en rien le déploiement de la puissance de l'Esprit ; l'apôtre le montrera, s'il le faut, quand il ira chez les Corinthiens. Peut-être aussi veut-il dire que le chrétien, malgré la conviction qu'entraîne une relation étroite et personnelle avec le Seigneur, est irrémédiablement faible en raison des imperfections et de l'impuissance de son corps mortel, ainsi d'ailleurs que le fut Jésus lui-même : il fut faible, parce que dans une chair déchue. Quoi qu'il en soit, nous insistons sur la nécessité d'entendre *ἐν Χριστῷ* dans le sens d'une

[1] On remarque que *ἐν* conserve cependant son sens local.

communion, et nous rejetons les versions du genre de celle-ci : « Nous sommes aussi faibles comme lui. » (Ost., Stapfer).

PARAGRAPHE IV

Epître aux Galates.

I, 22. *Ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ* On voit par ce *ταισ ἐν Χρ*, expression sur laquelle l'apôtre insiste manifestement, qu'une église chrétienne digne de ce nom, comme une vie chrétienne individuelle, ne se réalise que dans la sphère de l'Esprit, soit par la communication du *πνεύμα* dans l'intimité du Christ Jésus[1].

II, 4, *κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χρ. Ἰ.* Ce passage présente le même intérêt que Rom. III, 24. Cette liberté est-elle une conséquence de l'œuvre du Christ, et a-t-elle été acquise au monde une fois pour toutes ?[2] Ou bien devons-nous l'envisager comme un bienfait dont on fait constamment l'expérience ? Le premier sens est admissible ; mais la vérité qu'il renferme est plutôt d'ordre intellectuel ; elle se prouve à ma raison. L'autre sens est psychologique et fournit une explication plus profonde de la possession de cette liberté. Le croyant sait, d'une certitude

---

[1] Voici quelques versions où cette explication ne paraît pas indiquée : « Den christlichen Gemeinden in Judäa » (Luther). — « Aux églises de Judée qui avaient cru en J.-C. » (Ost.). — « Aux églises de Christ qui sont en Judée ». (Olt., Stapf.).

[2] « La liberté dont nous jouissons grâce à Christ » (Stapf.).

intime parce que morale, qu'il est libre, non seulement parce que Christ est venu dans le monde pour affranchir les hommes du joug du péché et des prescriptions légales, mais encore et surtout parce que le Seigneur, en tant qu'Esprit, continue et achève dans son existence spirituelle l'œuvre commencée aux jours de sa chair[1].

III, 26. *Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Dans les deux versets 26 et 28, le *ἐν Χρ.*, placé à la fin de la phrase, vient éclairer les affirmations solennelles de l'apôtre. Il n'est donc pas ajouté épexégétiquement, mais il est le point auquel Paul voulait arriver. Considérons le fragment 23-29. Les hommes doivent être des « Fils de Dieu »; ils sont tenus d'en revendiquer le titre, mieux encore, d'en réaliser l'existence. S'appuieront-ils sur la Loi? Elle est insuffisante; elle joue le rôle d'un simple pédagogue. Ceux qui s'en tiennent à la Loi se font illusion sur leur salut. Ce n'est que par la foi qu'ils deviennent fils de Dieu. Enfin ce n'est que dans la communion avec le Christ que cette foi sera possible. Christ, tel est le but auquel la Loi devait conduire. Tant que cette communion n'a pas lieu, rien ne peut la remplacer, aucun rite, aucune œuvre. La loi, le baptême sont en vue de Christ (*εἰς Χριστον*). Il ne suffirait pas même de revêtir Christ à la façon d'un vêtement. C'est plus qu'une superposition ou une juxtaposition qu'il faut obtenir, c'est une communion qu'il faut réaliser. Hors de Christ elle demeure à jamais impossible, puisqu'il en est l'objet.

---

[1] « In Christo, als unserm Lebenselemente mittelst des Glaubens, als Christen » (Meyer). Cette explication est excellente si l'on précise qu'il s'agit d'une communion personnelle avec le Sauveur.

« En hébreu, dit Reuss[1], on aime à comparer les qualités morales aux vêtements ; on dit « se revêtir de courage, d'humilité », etc. Revêtir Christ serait donc proprement devenir semblable à Christ au point de vue moral. Paul veut dire plus, et, pour bien saisir sa pensée, il faut oublier que le vêtement est toujours distinct du corps qu'il couvre ; car c'est précisément l'union intime que l'auteur veut faire ressortir. Le baptême symbolise une véritable union personnelle du Sauveur et des croyants, lesquels se dépouillent de ce qui leur était propre, pour vivre désormais d'une vie dont le principe leur est venu d'ailleurs. »

Le verset 28, *πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* relève une conséquence de cette union avec Christ. Plus de ces barrières dressées par les conventions humaines ou par les nationalités : en Christ, le croyant fait l'expérience de la parfaite égalité qui doit régner entre les membres de la société chrétienne, comme du sentiment de profonde fraternité dont ils deviennent animés à l'égard les uns des autres[2].

V. 6. *Ἐν γὰρ Χρ. Ἰ. οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.* La circoncision était le trait caractéristique du judaïsme. A ce signe on reconnaissait un Israélite, c'est-à-dire un enfant de Dieu. Paul affirme au contraire que le tout est d'être dans le Christ. Que devient alors la circoncision ? Elle perd toute valeur, puisque la marque distinctive d'un enfant de Dieu, c'est

---

[1] Reuss. *La Bible, ép. paul.*

[2] « *Ἐν Χρ. Ἰ.*, Bestimmung zu *εἷς ἐστε*. Sie sind nämlich Einer nicht schlechthin, sondern in der Bestimmtheit ihres christlichen Verhältnisses, sofern diese Einheit eben in Christo, dem sie angehören und leben ursächlich beruht. » (Meyer).

en Christ, la foi se manifestant par l'amour[1]. Ἐν Χρ. Ἰ. a donc pour nous le sens dans lequel nous prenons ordinairement cette expression, celui d'une communion personnelle avec le Christ spirituel. Par extension elle peut signifier l'Eglise chrétienne ; mais il importe de ne jamais perdre de vue le sens fondamental, qui rend si parfaitement compte des conditions d'une vie chrétienne digne de ce nom, comme de l'organisation de la société des disciples du Seigneur.

1. « Ici comme partout l'esprit est opposé à la loi, la foi aux œuvres ; la foi se produit au dehors par des faits et des actes qui s'appellent la charité. Seulement ils ne constituent pas un mérite personnel à faire valoir auprès de Dieu. » (Reuss. o. c.).

CHAPITRE III.

Place de la formule dans les grandes épîtres.

Nous voudrions avoir prouvé par tout ce qui précède que l'importance de ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ n'est pas imaginée. Peut-être ressortira-t-elle encore davantage des quatre paragraphes suivants, qui sont comme une vue d'ensemble où la formule est considérée dans ses rapports avec :

1° L'enseignement de Paul ;

2° L'expérience de ses lecteurs ;

3° Sa propre expérience ;

4° La réalisation de la vie chrétienne.

Paragraphe premier

L'Enseignement.

Nous allons transcrire des textes qui n'ont en apparence qu'un caractère didactique. L'apôtre y affirme tout simplement la mission du Christ.

Il y avait en Christ :

1° La vérité. « Le fils de Dieu, Jésus-Christ, que nous avons prêché parmi vous, Silvain, Timothée et moi, n'a pas été oui et non ; il n'y a eu que *oui en Lui.* » 2 Cor., 1. 19.

2° L'affirmation des promesses de Dieu. « Toutes les promesses de Dieu *sont oui en Jésus.* » 2 Cor., 1, 20.

3. La bénédiction faite à Abraham. « ... afin que la bénédiction annoncée à Abraham se réalisât pour les nations *dans le Christ Jésus.* » Gal. 3, 14.

4° La fin de l'ancienne alliance. « Il ne leur est point dévoilé que l'*alliance prend fin dans le Christ.* » 2 Cor., 3, 14.

5° La liberté. « ... à cause des faux-frères intrus qui s'étaient glissés parmi nous pour espionner *la liberté que nous avons dans le Christ Jésus.* » Gal. 2, 4.

6° La réconciliation. « Dieu était *dans le Christ, se réconciliant* le monde. » 2 Cor., 5, 19.

7° La grâce. « Je ne cesse de bénir mon Dieu de *la grâce qu'il vous a faite dans le Christ Jésus.* » 1 Cor., 1, 4.

8° L'amour. « Rien au monde ne pourra nous séparer de l'*amour de Dieu qui est dans le Christ Jésus.* » Rom., 8, 39.

9° La Rédemption. « Etant justifiés gratuitement par la grâce de Dieu, au moyen de *la Rédemption qui est dans le Christ Jésus.* » Rom., 3, 24.

10° L'esprit de vie. « La loi *de l'Esprit de vie dans le Christ Jésus* t'a délivré de la loi du péché et de la mort. » Rom., 8, 2.

11. La vie éternelle. « Le don de Dieu, c'est *la vie éternelle dans le Christ Jésus,* notre Seigneur. » Rom., 6, 23.

Paragraphe II.

Ce que nous sommes en Christ.

1° Justifiés. « Si, en cherchant à être *justifiés dans le Christ*, nous étions, nous aussi, trouvés pécheurs, Christ serait donc un ministre du péché ? Loin de nous une telle pensée ! » Gal., 2, 17.

2° Justice de Dieu. « Celui qui n'a pas connu le péché il l'a fait péché pour nous, afin que nous possédions *en lui la justice* qui vient de Dieu. » 2 Cor., 5, 21.

3° Fils de Dieu. « Vous êtes tous fils de Dieu par *la foi dans le Christ Jésus*. » Gal., 3, 26.

4° Vivants. « Considérez-vous comme morts au péché et *vivants* pour Dieu *dans le Christ Jésus*. » Rom., 6, 11.

5° Enrichis. « Il vous a *comblés en lui* de toutes sortes de richesses, richesses de parole et richesses de science...» 1 Cor., 1, 5.

6° Sages. « Vous êtes *sages dans le Christ*. » 1 Cor., 4, 10.

7° Nous sommes (absolument parlant). « C'est à Lui que vous devez *d'être dans le Christ*. » 1 Cor, 1, 30.

8° Nouvelle créature. « Si quelqu'un est *dans le Christ*, il est une *nouvelle créature*. » 2 Cor., 5, 17.

9° Affranchis. « Celui qui a été appelé étant esclave est, *dans le Seigneur*, un *affranchi* du Seigneur. » 1 Cor., 7,22.

10° Nous avons l'espérance. « Si nous n'avons *d'espérance dans le Christ* que dans cette vie, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes. » 1 Cor, 15, 19.

11° Certitude de revivre. « De même que tous meurent en Adam, tous *revivront dans le Christ*. » 1 Cor, 15, 22.

12° L'unité. « Il n'y a ici ni Grec ni Juif, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme, car tous vous êtes *un en Christ.* » Gal., 3, 28. Cf Rom., 12, 5. « Nous ne faisons qu'un seul corps en Christ, et nous sommes tous membres les uns des autres. »

13° La foi. « *Dans le Christ Jésus*, ce qui importe ce n'est ni la circoncision ni l'incirconcision, *c'est la foi* agissante par l'amour. » Gal., 5, 6.

On se rend aisément compte de ce qui constitue la ressemblance comme la différence de ces deux séries de textes. Dans la première, nous avons un enseignement ; l'apôtre, avons-nous dit, veut faire connaître théoriquement la personne et l'œuvre de Jésus-Christ. Il semble donc ne s'adresser qu'à la *raison* de ses lecteurs, à qui il s'efforce de prouver la vérité des choses qu'il annonce. Dans la seconde série, c'est encore un enseignement ; mais l'apôtre a la conviction que ses lecteurs confirmeront ce qu'il affirme. Le langage dont il se sert ne leur est point nouveau, car il exprime des faits dont ils ont la certitude. En un mot, Saint Paul fait appel à leur *expérience*. Comment ont-ils été amenés à cette expérience ? Il est difficile de le dire. Nous sommes ici sur le terrain du devenir chrétien. Il faudrait, pour parler en toute connaissance de cause, entrer dans l'intimité de ces premiers chrétiens, et suivre dans leur âme le processus de leur conversion. Nous assisterions à un spectacle du plus haut intérêt, celui de la transformation intérieure opérée par la puissance de la prédication chrétienne ; que dis-je ? la prédication à elle seule n'y eût jamais suffi, car elle n'a pas d'autre but que de mettre les âmes en contact avec celui qui seul peut donner la vie, savoir Jésus-Christ. Voilà la condition absolue de la certitude chrétienne.

Cette certitude, les lecteurs de l'apôtre la possédaient. Ils connaissaient Jésus-Christ, non point intellectuellement, quoiqu'ils eussent commencé par là, mais d'une connaissance profonde qui avait du même coup emporté leur conviction. Paul pouvait parler de la grâce de Dieu aux Corinthiens ; ceux-ci savaient ce que cela signifiait, puisque en Christ, c'est-à-dire dans une communion intime avec lui, ils avaient senti la réalité de cette grâce. Ils en avaient aussi constaté les effets ; c'est pourquoi ils pouvaient en toute assurance souscrire aux paroles de l'apôtre, quand ce dernier leur disait qu'en Christ Dieu les avait abondamment enrichis de plusieurs manières. (Cor., 1, 4). Ils comprenaient de même le sens des termes rédemption, justice, etc., en lesquels Paul leur décrivait l'œuvre du Christ, puisqu'ils avaient trouvé eux-mêmes dans le Christ tout le don de Dieu à leur égard, puisque, en raison de leur relation avec le Christ, ils avaient recueilli les fruits de cette « sagesse », de cette « justice », de cette « sainteté », de cette « rédemption » enfin, dont ils se glorifiaient, mais « dans le Seigneur. » (1 Cor, 30, 31). Les croyants comprenaient le sens de la réconciliation, parce qu'en Christ ils s'étaient sentis réconciliés. La vie, dans l'acception spécifiquement chrétienne de ce terme, ils l'avaient saisie dans le Seigneur ; aussi l'apôtre pouvait-il leur écrire que c'était là véritablement le don que Dieu opposait au « salaire du péché. » (Rom., 6, 23), sans crainte de parler dans le désert.

C'est ainsi que tous les éléments constitutifs du salut, exposés au préalable par la prédication, devaient nécessairement se faire admettre et s'imposer à la conscience des hommes.

Paragraphe III.

Les expériences de Paul.

Il ne se prêchait pas lui-même, mais il annonçait Christ. La conviction à laquelle il voulait amener ses lecteurs, était celle qu'il avait lui-même en Christ. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il était auparavant arrivé à ne concevoir la vérité chrétienne, et par conséquent la vie chrétienne, que comme une communion des croyants avec le Christ. Le chrétien est un homme qui a fait l'expérience personnelle du salut en Jésus-Christ.

Nous devons faire une remarque à ce sujet. Il est bien possible que Paul se soit souvent trompé sur la profondeur du sentiment chrétien de ses lecteurs. Ses épîtres témoignent d'une vie religieuse intense; mais peut-être serait-il téméraire d'affirmer que c'était bien là le christianisme qu'on eût trouvé dans les églises fondées par le zélé missionnaire. Nous n'avons que trop de raisons de croire que la plupart des membres de ces communautés étaient loin d'avoir si profondément saisi le salut. Il suffit, en effet, de lire les lettres de Paul pour s'en convaincre. Que prouvent ces observations, ces mises en garde, ces objurgations, ces plaintes, ces menaces, ces explosions de douleur, sinon que l'Evangile courait, au sein même des églises de Christ, les plus redoutables dangers?

Cependant il restait assez de gens pour le comprendre. Il y avait des âmes qui étaient réellement gagnées à Christ, qui étaient en Christ. Celles-là pénétraient jusqu'au cœur de la vérité que leur apportaient les écrits de Paul.

Il en a toujours été ainsi d'ailleurs. Le nombre des gens qui remplissent les édifices religieux ne doit pas tromper sur la sincérité de leurs convictions. Plût au ciel que tous fussent nés à nouveau et vécussent dans l'intimité du Sauveur ! Il n'en est malheureusement point ainsi ; mais il y a sûrement des consciences soumises à celui qui fut la conscience même.

Revenons à notre sujet. Nous disions que Paul, qui faisait appel à l'expérience de ses disciples, était arrivé lui aussi à une entière conviction du salut en Christ. Nous voulons recueillir de sa bouche quelques témoignages.

« Je sais, dit-il de lui-même, un homme en Christ qui, il y a quatorze ans, fut ravi jusqu'au troisième ciel... » 2 Cor., 12, 2.

« C'est en Christ que nous parlons, devant Dieu, et toutes nos paroles, bien-aimés, sont pour votre édification... » 2 Cor., 12, 19.

« Je dis en Christ la vérité, je ne mens pas ; ma conscience que le Saint-Esprit anime m'en rend le témoignage... » Rom., 9, 1.

De telles paroles ne laissent aucun doute sur la source de la certitude du grand apôtre. C'est dans une union permanente avec le Christ que nous devons la chercher.

N'avons-nous pas ici le secret même de la vie de Paul ? La communion avec le Seigneur était tout pour lui. Il n'y faisait pas seulement l'expérience de la vérité de l'Evangile, il y puisait aussi l'énergie que réclamait son œuvre de missionnaire et la force d'en surmonter toutes les difficultés[1]. Aussi le voyons-nous exprimer cette communion

[1] « Je puis tout en celui qui me fortifie. » Phil., 4, 13.

à chaque instant, à propos des circonstances les plus diverses.

« N'êtes-vous pas, disait-il aux Corinthiens, mon œuvre dans le Seigneur ? Si, pour d'autres, je ne suis pas apôtre, au moins le suis-je pour vous ; car vous êtes le sceau de mon apostolat dans le Seigneur : voilà ma réponse à mes détracteurs. » 1 Cor., 9, 1, 2.

« Je suis exposé tous les jours à la mort, aussi vrai, mes frères, que vous êtes ma gloire dans le Christ Jésus, notre Seigneur. » 1 Cor., 15, 31.

Prédication de l'Evangile, fondation d'églises nouvelles, il entreprend tout ἐν Χριστῷ, et c'est encore le Seigneur qui lui inspire cette affection profonde pour ces âmes qu'il a enfantées à la vérité : « Je n'écris pas cela pour vous faire honte, mais je vous avertis comme mes enfants bien-aimés. Quand vous auriez dix-mille maîtres en Christ, néanmoins vous n'avez pas plusieurs pères : c'est moi qui vous ai engendrés dans le Christ Jésus, par l'Evangile. Je vous conjure donc, soyez mes imitateurs. C'est pour cela que je vous ai envoyé Timothée, mon enfant chéri et fidèle dans le Seigneur ; il vous rappellera quelles sont mes voies en Christ, d'après la manière dont j'enseigne partout, dans toutes les églises. » 1 Cor., 4, 14, 17.

« Mon amour est avec vous tous, dans le Christ Jésus. » 1 Cor., 16, 24.

Paragraphe IV

La réalisation de la vie chrétienne.

L'expérience de la communion avec le Christ devient la norme de la vie chrétienne. « Hors de moi, disait Jésus,

vous ne pouvez rien faire. » (Jean, 15, 5). Paul ne cesse, au fond, d'encourager ses lecteurs à se soumettre à ce conseil. Cette communion donne à toutes choses une saveur vraiment évangélique. C'est à cela qu'on reconnaît le chrétien.

« Il n'y a *aucune condamnation* pour ceux qui sont dans le Christ. En effet, la loi de l'Esprit de vie dans le Christ Jésus m'a affranchi de la loi du péché et de la mort. » Rom., 8, 1, 2.

L'union avec Christ ne supprime pas *la peine* mais elle fortifie contre le découragement. « Demeurez fermes... sachant que votre labeur n'est pas vain dans le Seigneur. » 1 Cor., 15, 58. Cf. Rom., 16, 12. « Saluez notre chère Perside ; elle a beaucoup peiné dans le Seigneur. »

Le triomphe. « Grâces soient rendues à Dieu de ce qu'il nous fait toujours triompher dans le Christ. » 2 Cor., 2, 14.

L'union avec Christ bannit *le mensonge.* « Je dis la vérité en Christ, je ne mens pas. » Rom., 9, 1.

Elle assure l'*intégrité de la prédication.* « Nous ne frelatons point la parole de Dieu, comme plusieurs le font ; mais c'est pure, mais c'est telle qu'elle vient de Dieu que nous la prêchons devant Dieu dans le Christ. » 2 Cor., 2, 17.

Elle commande *l'humilité.* « Que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur, car ce n'est pas celui qui se recommande lui-même qui est un homme éprouvé, mais celui que le Seigneur recommande. » 2 Cor., 10, 17, 18.

Elle préside au *mariage.* « La femme est liée à son mari aussi longtemps qu'il est vivant ; si son mari meurt, elle est libre d'épouser qui elle voudra ; seulement que ce soit dans le Seigneur. » 1 Cor., 7, 39.

Elle fonde *la dépendance des sexes* l'un de l'autre. « La femme ne va point sans l'homme, ni l'homme sans la femme, dans le Seigneur. » 1 Cor., 11, 11.

Elle inspire *la véritable affection*. « Saluez Amplias, qui m'est cher dans le Seigneur. » Rom., 16, 8.

Elle fait aimer *l'hospitalité*. « Je vous recommande Phébé, notre sœur, qui est diaconesse de l'église de Cenchrées, afin que vous la receviez, dans le Seigneur, d'une manière digne des saints... » Rom., 16, 1, 2.

Celui qui est « dans le Seigneur » (Rom., 16, 11), qui s'est attaché à Christ (Rom., 19, 7), se distingue dans l'œuvre qu'il est appelé à faire. « Saluez Apelle, qui a *fait ses preuves* dans le Christ. » Rom., 16, 10.

Les chrétiens sont des « élus dans le Seigneur » (Rom., 16, 13). Ils envisagent la mort sans aucune crainte. On peut dire d'eux qu'ils se sont « endormis dans le Christ.» (1 Cor., 15, 18).

Cette communion ennoblit tout. Nous la trouvons exprimée jusque dans les salutations épistolaires. « Je vous salue dans le Seigneur, moi Tertius, qui écris cette lettre. » Rom., 16, 22 ; cf. 1 Cor., 16, 19.

De tous les textes que nous venons de voir il ressort que l'apôtre Paul fut, dans la toute la force du terme, l'homme de l'expérience chrétienne. Il n'a rien affirmé qu'il n'eût d'abord expérimenté lui-même. C'est pourquoi, « pour nous diriger dans les décisions que nous devons prendre à l'égard de Jésus-Christ, nous ne saurions trouver un meilleur pédagogue que cet apôtre ; toutes ses doctrines sont en rapport avec des expériences profondes qu'il raconte d'une manière précise. Il y a toujours quelque

chose de solide sous ses expressions[1]». « La théologie de Paul a ses racines dans le fait même de sa conversion. On peut dire que chacune de ses idées a été un fait d'expérience intime, un sentiment, avant d'être formulée par l'intelligence. Il ne faut pas se laisser tromper par les apparences ou par les formes scolastiques qu'affecte la pensée de l'apôtre ; au fond, rien de moins abstrait, de moins formaliste que cette pensée. La déduction n'en est pas le procédé le plus intime... On ne peut rien trouver de plus vivant, de plus nourri. C'est que, à la bien prendre, elle n'est que la traduction immédiate de ses expériences, la sève même de sa vie religieuse et morale qui, du fond de son âme, montant dans la sphère de l'esprit, achève de s'y épanouir sous la forme de l'idée. Voilà pourquoi les âmes pieuses ont lu et liront toujours avec profit ces lettres d'une apparence si rude. Celui qui n'a point, en quelque mesure, éprouvé le changement intérieur qui a transformé Saul de Tarse, ne comprendra jamais bien ses écrits ; il y aura toujours en eux un dernier fond obscur qu'il ne pourra pénétrer.[2] »

Nous ajouterons que Paul est absolument incompréhensible pour quiconque, cherchant à connaître sa pensée, ne se place pas dans les conditions où il s'est placé lui-même et qu'il a nettement formulées en ces mots : ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Voilà le flambeau qui éclairera toute cette théologie, dont aucun « dernier fond » ne demeurera « obscur ».

---

[1] Ernest Martin, *Commentaire sur Rom.* (Cours inédit). Du même auteur : « *La valeur actuelle du N.T.* » (chap. intitulé : La foi dans ses expériences constitutives).

[2] Aug. Sabatier, *L'apôtre Paul*, 3me éd., page 294.

CONCLUSION

I. Le Christ Jésus.

La formule, qui fait connaître le Paul intime, donne aussi la clef de son système. Non pas qu'il ait fait de la spéculation philosophique ; comme on l'a très bien remarqué, l'apôtre, le missionnaire, précède le théologien. Mais enfin ses lettres résument sa pensée ; elles offrent bien quelque chose comme une dogmatique en raccourci.

Un philosophe, M. E. Boutroux, a dit de la méthode de Blaise Pascal[1] qu'elle pourrait être appelée la méthode du point de vue, parce que l'auteur des « Pensées » tenait pour capital, si l'on veut comprendre une doctrine, « de se placer au point central d'où tout part et où tout se rapporte ». La doctrine de Paul a son centre, elle aussi. Quel est ce point de vue ? D'un seul mot, c'est Jésus-Christ.

Le système paulinien se ramène à quatre points fondamentaux, que l'apôtre expose sous forme d'antithèses. C'est la justice de la foi opposée à la justice de la loi ; c'est l'Israël selon la chair remplacé par l'Israël selon l'Esprit ; c'est l'homme du ciel se substituant à l'homme de la terre ; c'est enfin le contraste entre le siècle présent

[1] *La Doctrine de Pascal*, dans la « Revue des Cours et Conférences », nº du 26 mai 1898.

et le siècle à venir[1]. Mais qu'est-ce qui a permis à Paul d'établir ces antithèses ? La contemplation de Jésus-Christ. Qu'est-ce qui lui fournit la solution des problèmes qu'elles soulèvent[2] ? La personne de Jésus-Christ. En effet, la foi qui rend juste, c'est la foi dans le Christ ; l'Israël selon l'esprit est un Israël selon Christ ; l'homme du ciel, c'est Christ ; le siècle à venir est marqué par le règne de Christ.

Jésus-Christ, voilà l'angle sous lequel il faut considérer la doctrine de Paul pour la comprendre. Le paulinisme est donc une christologie ou mieux un *christocentrisme*.

Cela nous paraît indiqué dans la forme même que l'apôtre a donnée à l'expression ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Il place le mot Christ avant le mot Jésus, parce qu'il envisage le salut chrétien dans son ensemble et son éternité : ce n'est pas Jésus seulement, ce n'est pas Christ seulement, c'est *le Christ Jésus*.

C'est pour cela que Paul nous semble devoir être le guide de la théologie d'aujourd'hui. Celle-ci repose sur la science biblique. La critique du recueil sacré, et en particulier du Nouveau-Testament, a joué un rôle considérable dans l'histoire religieuse de notre siècle. Elle a permis de se rendre un compte plus exact des facteurs qui ont présidé à la naissance du Christianisme. Tout a été soumis à l'étude la plus serrée, à l'examen le plus minutieux. Or, quel a été le résultat de ce travail ? « Ni le milieu juif, ni le milieu galiléen, ni leur conjonction ne pouvaient pro-

[1] Voir Bovon, *Théologie du N.-T.*

[2] Problème sotériologique ; pr. historique ; pr. christologique ; pr. eschatologique (Bovon, op. cit.).

duire le Christ ». D'autre part, « la personne historique de Jésus transcende de beaucoup celle des apôtres. Il reste le premier, c'est la personnalité originale, créatrice aussi bien de la foi qu'elle inaugure que de la société qu'elle fonde. Plus grand que tous ceux qui lui ont succédé, Jésus domine de haut le développement religieux qu'il engendre ; sa pensée ni sa vie n'ont pas encore été revécues intégralement. Un reste subsiste ; Jésus est à l'histoire ce que les montagnes sont aux plaines. Le plus sympathique des hommes en est aussi le plus inaccessible et le plus insondable. L'interprétation toujours nouvelle et toujours adéquate de sa personne demeure la tâche essentielle de la théologie comme de la vie chrétienne. Qu'est-ce à dire sinon que le long labeur de la critique moderne tend par là même à rendre la connaissance de Jésus plus accessible à la foi religieuse ? »[1] Ces conclusions durent être déjà celles de Paul. Jésus, le rabbin qui, durant trois années, était allé de lieu en lieu faisant le bien et prêchant la Bonne Nouvelle du royaume des cieux : Jésus, le Maître populaire, le Prophète, l'homme de prière et de douleur, Paul le connaissait très bien ; mais ce qu'il voyait en Jésus, c'était le Christ. Non pas qu'il substituât Christ à Jésus, ou que Jésus fût à ses yeux diminué ; mais dans l'homme il voyait le Dieu qui pardonne et qui sauve.

C'est pourquoi il fournit une indication précieuse à la science religieuse contemporaine. Si Jésus échappe à toutes les explications historiques, s'il n'est pas le produit du milieu, le dernier terme d'une évolution continue, alors il

---

[1] G. Frommel : *Histoire de la théologie allemande au XIX^me^ siècle*, (cours inédit.)

faut déclarer franchement, hardiment, qu'il est le Christ, la révélation parfaite et définitive de Dieu, et qu' « en lui habite la plénitude de la divinité ».

C'est là d'ailleurs, qu'il en faut toujours revenir.

L'apôtre Paul était destiné à donner au monde l'expression exacte de la vérité chrétienne. Il n'y a plus qu'à marcher sur ses traces. Cela a été fait déjà au XVI^me^ siècle ; saint Paul est le vrai père du protestantisme. Les réformateurs n'ont rien dit qu'il n'eût affirmé lui-même ; en restituant le Christianisme dans sa pureté primitive, c'est-à-dire en le ramenant à la personne du Christ, ils ne faisaient qu'imiter le grand apôtre des Gentils. « C'est, disait Luther, par Christ, pour Christ et de Christ que découle toute ma théologie ».

A chaque réveil de l'Eglise, à chaque réforme de la Réforme, Christ a été comme rétabli dans sa dignité de Médiateur et sur son trône de Roi.

II. Dans le Christ Jésus.

Christ, en effet, est Médiateur et Roi. C'est là le fond du paulinisme et, ajouterons-nous, de l'Evangile même ; car Paul n'a rien inventé, mais il a construit sur le fondement de la parole du Maître.

Nous croyons voir le résumé du christocentrisme paulinien dans le passage de I Cor. XV, 22-28. « De même que tous meurent en Adam (ἐν τῷ Ἀδαμ), de même tous revivront en Christ (ἐν τῷ Χριστῷ), mais chacun en son rang. Les prémices, c'est Christ, ensuite ceux qui appartiennent à Christ, lors de son avènement ; puis, ce sera la fin, quand il remettra le royaume à Dieu, son Père, après avoir renversé toute principauté, toute autorité et puis-

sance ; car il doit exercer la royauté « jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds ». Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort. En effet, « Dieu a tout mis sous ses pieds » ; toutefois, quand il est dit que « tout » lui a été soumis, il est évident qu'il faut excepter celui qui lui a soumis toutes choses. Lorsque toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même sera aussi soumis à Celui qui lui a soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous ».

Cet admirable fragment répond clairement à ces trois questions, les plus graves que puisse se poser un homme : *a*) Quel est le rôle du Christ? *b*) Quelle est sa place par rapport à Dieu ? *c*) Quelle relation devons-nous soutenir avec le Christ ?

1° Christ est venu fonder une humanité nouvelle. Il est le dernier homme ou le second Adam. La doctrine de Paul a son point culminant dans l'antithèse des deux Adams, laquelle antithèse se réalise dans les deux personnalités historiques du premier homme, qui fut doué d'une « âme vivante », et du dernier, qui le fut d'un « esprit vivifiant ». Christ est le type de la nouvelle humanité, il est l'homme du ciel et introduit un principe nouveau de *vie*, qu'il oppose à la *mort*, victorieuse dans l'ancienne humanité.

2° Il est le Roi de ce nouvel ordre de choses, mais il n'usurpe point la place de Dieu. Il n'est que Médiateur ; il est chargé de la part du père d'une mission rédemptrice, qui lui donne le droit de se soumettre toutes choses, mais il demeure lui-même soumis à Celui qui l'a envoyé. Son règne ne doit même pas durer éternellement ; l'humanité une fois régénérée, la fonction du Médiateur cessera ; il

remettra son empire à Dieu, qui alors sera tout en tous. Dieu est le but : Christ est le chemin.

3° Mais il est le seul chemin. Tant que son œuvre n'est pas achevée, tant que le second Adam n'a pas vivifié de son Esprit l'humanité tout entière, nous avons affaire à Lui.

Nous avons à le considérer comme le Seigneur et le Roi ; nous lui devons obéissance, nous lui appartenons corps et âme, nous ne sommes plus à nous-mêmes. Il y a de nous à Lui une dépendance absolue, comme la plus étroite solidarité.

Nous ne sommes chrétiens qu'en vertu de la relation que nous soutenons avec le Christ, relation qui donne à notre vie sa marque distinctive. Et comment se réalise-t-elle? Nous nous trouvons ici en présence de ce qui nous paraît être l'affirmation capitale du paulinisme. Le Christ que le chrétien adore comme son Sauveur, est actuellement vivant dans une sphère spirituelle, « pneumatique » ; son activité n'a pas pris fin avec sa vie terrestre, mais elle se poursuit sous un mode nouveau.

Le Christ glorifié est le πνεῦμα de la doctrine paulinienne. Le chrétien entre avec Lui en rapport si intime qu'il s'opère une véritable fusion de leurs deux êtres ; il peut dire qu'il est dans le Christ ; sa vie est comme une plante qui plonge ses racines dans l'organisme spirituel du Seigneur ; il a été déraciné, puis transplanté dans un nouveau terrain, où il pousse des rameaux qui s'épanouissent dans une atmosphère vivifiante. Il y a fusion ; il est en Christ, et Christ est en lui (Gal. II, 20) ; par un acte de sa volonté libre, il s'est « chargé du joug »

de Christ (Matt. XI, 29), il s'est soumis à Christ en s'unissant à Lui, et maintenant il sent en son être le principe de vie qui caractérise la nouvelle humanité[1].

[1] Qu'est-ce qui fait qu'un chrétien est chrétien ? Selon M. Sabatier, c'est l'expérience de la communion avec Dieu. Mais comment cette expérience est-elle possible ? « Je sais bien, dit M. Sabatier, que ce n'est point ma propre vertu qui l'a créée... Remontant, dans le passé, la chaîne vivante des expériences chrétiennes, j'arrive à une première expérience, à une expérience créatrice et inaugurale qui a rendu possible et a engendré toutes les autres. Cette expérience s'est faite un jour dans la conscience de Jésus-Christ. J'affirme donc, non seulement que le Christianisme a le Christ pour auteur, mais qu'il a, dans la vie intérieure du Christ, son premier germe, et que là s'est faite tout d'abord la révélation divine qui, se répétant de proche en proche, a éclairé et vivifié toute l'humanité ». *(Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, page 177). Tout cela est vrai, mais incomplet, à notre avis. M. Sabatier ne semble pas faire à Christ la place qui lui revient ; on dirait que son rôle a cessé, et qu'il suffit que « l'expérience inaugurale » se soit faite un jour en son âme pour que « la révélation divine » se propage dans l'humanité. M. Sabatier dit pourtant ailleurs que « le principe chrétien n'est pas un souvenir du passé ou une doctrine morte et enfermée dans un document, mais qu'il est quelque chose de toujours vivant, se transmettant avec la vie chrétienne elle-même » (op. cit. p. 188). Nous ne croyons pas que ce principe « se propage » ; nous pensons qu'il se communique, et que c'est le Christ lui-même qui le transmet. Ce principe est certainement « enfermé » quelque part, mais nulle part ailleurs que dans le Christ. Ce n'est qu'en s'attachant à Christ que l'homme devient chrétien : *Nous en Christ, Christ en nous*.

THÈSES

1. Dans l'expression paulinienne ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ la préposition ἐν a un sens local.

2. Cette préposition ne doit jamais être prise pour une autre, car aucune ne lui est équivalente. Il importe donc que cette condition soit observée dans les versions du Nouveau Testament.

3. La formule ἐν Χρ. Ἰ. exprime la relation que les chrétiens soutiennent avec le Christ.

4. Cette relation est une communion avec le Christ vivant dans une existence « pneumatique ».

5. Nous ne pourrions décrire avec précision ce mode d'existence ; mais ce que nous devons affirmer c'est l'activité du Christ glorifié dans son Eglise.

6. L'expression ἐν Χρ. Ἰ. éclaire d'une vive lumière l'expérience chrétienne et en particulier celle de l'apôtre Paul.

7. La conviction du chrétien repose sur le sentiment de la présence du Christ en lui.

8. Ce que Paul voit dans Jésus-Christ, c'est avant tout l'Oint de Dieu, le Médiateur et le Sauveur.

9. Le paulinisme est une affirmation christocentrique.

---

1. En présence de l'extension énorme que la mission chrétienne a prise en notre siècle, il serait utile de lui faire une place honorable au programme d'études de notre Faculté nationale.

2. La prédication est la partie essentielle du culte réformé ; il faut que le pasteur ait le temps de la travailler comme il convient.

3. L'activité spéciale du pasteur est trop souvent noyée dans une foule d'occupations qui pourraient facilement revenir à des laïques.

4. Dans la prédication la morale ne doit pas être séparée du dogme.

5. Il est bien difficile qu'une église ne soit pas multitudiniste.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

CHAPITRE I. — *L'interprétation de la formule ἐν Χριστῷ Ἰησου* 3

§ I. Exposé du sujet 3

§ II. Point de vue philologique . . . 7

§ III. Le Système des prépositions pauliniennes 21

§ IV. La formule et l'expérience de Paul . 24

CHAPITRE II. — *Exégèse de quelques textes* . 26

§ I. Epitre aux Romains 26

§ II. 1 Corinthiens 32

§ III. 2 Corinthiens 37

§ IV. Epître aux Galates 40

CHAPITRE III. — *Place de la formule dans les grandes épîtres* 44

§ I. L'enseignement de Paul 44

§ II. Ce que nous sommes en Christ. . 46

§ III. Les expériences de Paul 49

§ IV. La réalisation de la vie chrétienne. 51

CONCLUSION 55

THÈSES. 62

DATE DUE

AUG 31 05
JUN 30 2005
JUN 30 2006
JN 30 2007
JUN 30 2008

GAYLORD
PRINTED IN U.S.A.

BS2651 .D345
De l'importance de l'expression en
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00080 9725